

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

LA PRATIQUE PÉTITIONNAIRE DES AMÉRINDIENS DE LA VALLÉE DU
SAINT-LAURENT SOUS LE RÉGIME BRITANNIQUE : POUVOIR,
REPRÉSENTATION ET LÉGITIMITÉ (1760-1860)

THÈSE
PRÉSENTÉE
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DU DOCTORAT EN HISTOIRE

PAR
MAXIME GOHIER

MARS 2014

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de cette thèse se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

REMERCIEMENTS

La réalisation de cette thèse n'aurait jamais été possible sans l'appui indéfectible et la patience de nombreuses personnes dont, au premier plan, mon directeur de recherches, Alain Beaulieu. Non seulement ses encouragements, ses conseils et ses critiques ont été indispensables afin de mener à terme des recherches doctorales qui parfois s'éternisaient sur des chemins sinueux, mais c'est aussi grâce à lui si mon cheminement universitaire m'a conduit vers la recherche historique sur les Autochtones. Je tiens aussi à remercier mon codirecteur, Jean-Philippe Garneau, pour l'intérêt et l'attention qu'il a portés à mon travail et pour les précieux conseils qu'il a su me prodiguer.

Une contribution essentielle est aussi venue de mes collègues étudiants associés de près ou de loin à la Chaire de recherche du Canada sur la question territoriale autochtone, dont Brian Gettler, Jean-Nicolas Tétreault, Sigfrid Tremblay, Daniel Rueck, Isabelle Bouchard, Marie-Lise Vien, Jacinthe Archambault et Stéphanie Boutevin. Certains ont contribué en partageant les archives qu'ils avaient dépouillées pour leurs recherches respectives. D'autres ont généreusement accepté de lire et de commenter des passages ou des ébauches de certains chapitres; la plupart ont aussi participé, à travers d'innombrables discussions, à l'évolution et au peaufinage des idées qui y figurent. À tous égards, l'appui de mon collègue Mathieu Chaurette a été particulièrement capital, notamment par l'immense dépouillement qu'il a réalisé et mis à ma disposition, par sa lecture attentive de la plupart des chapitres, par son aide technique en matière de statistiques et, surtout, en ayant été un partenaire fiable de travail, d'écriture et d'escalade.

Je tiens aussi à remercier mes parents, Normand et Louise, de même que ma conjointe, Isabelle. Sans leur amour, leurs encouragements ainsi que leur soutien moral et financier, ce projet de recherche quasi interminable aurait certainement eu raison de ma persévérance.

Enfin, je tiens à souligner ma reconnaissance envers mes enfants, Florence et Antoine. Sans le savoir, ce sont eux qui ont consenti les sacrifices les plus importants pour me permettre de mener à bien cette quête de savoir. Depuis leur naissance, ils ont toujours été en partie privés de la présence de leur père, absorbé en permanence dans ses recherches. Pourtant, ils m'ont toujours encouragé à persévérer, m'incitant même à travailler la nuit et les fins de semaine.

Cette thèse a été rendue possible, notamment, grâce au soutien financier du CRSH, de la Chaire de recherche du Canada sur la question territoriale autochtone et de la Faculté des Sciences humaines de l'UQAM.

TABLE DES MATIÈRES

LISTE DES FIGURES.....	ix
LISTE DES ABRÉVIATIONS.....	x
RÉSUMÉ	xi
INTRODUCTION	1
Les communautés étudiées.....	8
Structure de la thèse	9
Sources	12
Précisions sur les termes employés.....	15
CHAPITRE I	
LA PRATIQUE PÉTITIONNAIRE EN CONTEXTE : HISTORIOGRAPHIE, CULTURE POLITIQUE ET RÉGIME BRITANNIQUE.....	18
1.1 Bilan historiographique.....	19
1.1.1 La politique indienne	23
1.1.2 Les revendications autochtones : l'histoire « par le bas »	28
1.1.3 Les Sept Nations du Canada	46
1.1.4 L'État : Ancien Régime et Ordre libéral.....	51
1.2 Pratique pétitionnaire et culture politique.....	69
1.3 La pratique pétitionnaire : une tradition au cœur du Régime britannique	78
Conclusion	91
CHAPITRE II	
DU CONSEIL À LA PÉTITION : ORALITÉ, ÉCRITURE, ÉTAT ET BUREAUCRATIE.....	94
2.1 Les traditions diplomatiques autochtones sous le Régime français	99
2.1.1 Les traditions diplomatiques autochtones : le rôle fondamental des rituels de l'oralité	100
2.1.2 Wampums et présents : supports matériels de l'oralité	105
2.1.3 Les conférences annuelles : rencontrer Onontio.....	112
2.2 Changement de Régime et politique indienne	128

2.2.1 Les origines de la politique indienne britannique.....	128
2.2.2 La Conquête et le développement d'une politique impériale	133
2.2.3 Les Affaires indiennes : un processus d'institutionnalisation	142
2.2.4 Croissance et transformation administrative.....	147
2.2.5 Le rôle des missionnaires.....	156
2.2.6 Une politique des revendications.....	161
2.3 « Je fait tout mon possible pour leur enpecher ses voiage » : la disciplinarisation des revendications autochtones	168
2.3.1 Des considérations politiques	173
2.3.2 Une question de contrôle	182
2.4 Les débuts de la pratique pétitionnaire	185
2.4.1 Une période de transition : des proto-pétitions.....	186
2.4.2 Les premières pétitions	190
2.4.3 « Vos humbles pétitionnaires » : discours et action symboliques	193
2.4.4 Un changement de perspective	195
Conclusion	198
CHAPITRE III	
LA PRÉPARATION DES PÉTITIONS : ÉCRITURE, POUVOIR ET	
REPRÉSENTATIONS.....	
3.1 Écrire une pétition : littératie, autorité et pouvoir local	202
3.1.1 Écriture et formalisme : entre savoir et pouvoir	205
3.2 Des auteurs « intéressés »	216
3.2.1 Les auteurs autochtones	217
3.2.2 Les missionnaires.....	229
3.2.3 Les agents des Affaires indiennes.....	245
3.2.4 Les notaires et avocats	255
3.3 La pétition : un objet de manipulation?	270
3.4 La signature : un enjeu de contestation.....	277
Conclusion	283
CHAPITRE IV	
LA PRATIQUE PÉTITIONNAIRE COMME RITUEL POLITIQUE ET	
DIPLOMATIQUE	
4.1 Un phénomène politique fondamental	289

4.1.1 Identité politique et performance publique	291
4.1.2 Les villages autochtones aux XVIII ^e et XIX ^e siècles : des communautés en changement	295
4.2 La pétition: un acte constitutif de la chefferie.....	311
4.2.1 Parole et pouvoir : les fondements de la chefferie indienne	312
4.2.2 Colonisation et évolution de la chefferie	313
4.3 Entretenir une sphère diplomatique	317
4.3.1 Rencontrer le gouverneur : les vestiges d'un symbole d'alliance	325
4.3.2 « La voie pour parvenir au représentant du Roy » : les « occasions » de pétitionner	342
4.3.3 Leur « donner l'autorité de se faire écouter » : reconnaissance, prestige et marques de pouvoir	355
4.4 Pratique pétitionnaire et dynamique politique locale.....	360
4.4.1 La concentration du pouvoir des chefs : cumul des prérogatives internes et externes	361
4.4.2 La signature : l'exercice d'une prérogative	365
4.4.3 « La voix des femmes ne mérite peut-être pas d'être entendue » : la masculinisation de la sphère politique.....	375
4.4.4 « All of the same mind » : consensus et factionnalisme	379
4.4.5 Construction d'une autorité « traditionnelle » des chefs	401
4.5 La pétition : un véhicule identitaire	411
4.5.1 Le discours pétitionnaire comme outil unificateur	412
4.5.2 Construction de l'identité des communautés	413
4.5.3 La signature : la « marque » de l'identité indienne.....	432
4.5.4 Représentation identitaire et folklorisation	439
4.5.5 Les Hurons devant la Chambre d'assemblée	440
4.5.6 Pétition et récit historique	445
4.5.7 La question territoriale : l'enjeu symbolique par excellence	451
Conclusion	468
CHAPITRE V	
PÉTITION ET DÉMOCRATIE : L'IMPACT DE LA PRATIQUE PÉTITIONNAIRE SUR LES STRUCTURES POLITIQUES AUTOCHTONES.....	
5.1 Contestation et contre-pouvoirs : les critiques à l'égard de l'autorité des chefs.....	472
5.1.1 L'apparition du concept « d'opinion publique » comme forme d'autorité.....	480

5.1.2 L'opinion publique : une construction discursive.....	483
5.1.3 Vers des conseils de bande électifs?	508
5.1.4 La position du Département : préserver la chefferie « traditionnelle »	515
5.2. Les pétitions à l'Assemblée et l'adoption des premières lois sur les Indiens	519
5.2.1 Évolution de la position de l'Assemblée législative à l'égard des pétitions autochtones	521
5.2.2 La loi de 1840	525
5.2.3 La Loi pour l'incorporation des tribus sauvages du Bas-Canada de 1847	531
5.2.4 La Loi pour la protection des terres indiennes du Bas-Canada de 1850.....	543
5.2.5 L'amendement à la loi de 1850 et la Loi pour la mise à part de certaines étendues de terres pour les tribus sauvages du Bas-Canada, de 1851	555
5.2.6 La Loi pour encourager la civilisation graduelle des tribus sauvages, de 1857	563
Conclusion	576
CONCLUSION	579
ANNEXE A	
EXEMPLE DE PÉTITION CANADIENNE CLASSIQUE.....	593
ANNEXE B	
EXEMPLE D'ADRESSE LOYALE IMPRIMÉE.....	595
ANNEXE C	
EXEMPLE DE PÉTITION IMPRIMÉE CIRCULANT AU BAS-CANADA	597
ANNEXE D	
EXEMPLE DE PÉTITION DE LA CHAMBRE D'ASSEMBLÉE AU ROI	600
ANNEXE E	
COMMISSIONS DE CHEFS SIGNÉES PAR LE GOUVERNEUR	601
ANNEXE F	
COSTUMES CÉRÉMONIELS DE CHEFS.....	603
ANNEXE G	
PORTRAITS DE CHEFS MICMACS	607
BIBLIOGRAPHIE	609
Sources manuscrites	609
Bibliothèque et Archives Canada (BAC).....	609
Bibliothèque et archives nationales du Québec (BANQ)	610
Centre de Québec (Banq-Q).....	610
Centre de Montréal (Banq-M)	611
Centre de Rimouski (Banq-R)	611

Archives du Conseil de la nation huronne-wendat (ACNHW)	611
Archives du Séminaire de Nicolet	611
Archives du Séminaire de Trois-Rivières	611
Archives du Séminaire de St-Sulpice, Paris	611
Archives de l'Évêché de Nicolet	611
Archives de l'Archidiocèse de Québec (AAQ)	612
Archives de l'Université de Montréal.....	612
United Church of Canada (UCCA).....	612
Hudson Bay Company Archives (HBCA).....	612
Sources imprimées	612
Journaux	615
Études.....	615

LISTE DES FIGURES

Figure 2.1 Évolution de la pratique pétitionnaire autochtone au Bas-Canada (1790-1859).....	192
Figure 3.1 Pétition de Marie Amable Onisiguigokouais à George Ramsay, Lord Dalhousie, 17 juillet 1822.	211
Figure 3.2 Pétition des Hurons de Lorette au roi George 4, 5 septembre 1824.	213
Figure 3.3 Signature des témoins sur une pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis au roi d'Angleterre George IV, 6 septembre 1828.....	215
Figure 4.1 Commission du chef Constant Pinency.	316
Figure 4.2 Répartition des autorités « pétitionnées » par décennies.	324
Figure 4.3 « Joseph Tioragaron, Anorata chef de la Grande Tortue. Agé de 26 ans. ».....	329
Figure 4.4 Edward Chatfield, « Three Chiefs of the Huron Indians, Residing at La Jeune Lorette, Near Quebec, in Their National Costume », 1825.	330
Figure 4.5 « Indian Dance at Govmt [Government] House, Fredericton, N.B., Jan. 1st, 1835, by Captain Campbell ».....	332
Figure 4.6 Théophile Hamel, « Trois chefs montagnais et Peter McLeod », 1848.	336
Figure 4.7 Élection de Robert Symes au titre de chef honorifique des Hurons, le 21 février 1838.	370
Figure 4.8 Signatures de quatre chefs hurons.	437
Figure 4.9 Signature d'Amable Chevalier, chef algonquin.	438
Figure 4.10 Signature de Pierre-Louis-Constant Pinency, chef népissingue.....	438
Figure 4.11 Répartition des sujets des pétitions par décennies.....	452
Figure 4.12 Répartition des pétitions présentées par les différentes communautés.....	457

LISTE DES ABRÉVIATIONS

AAQ : Archives de l'archidiocèse de Québec

ACNHW : Archives du Conseil de la nation huronne-wendat

BAC : Bibliothèque et Archives Canada

BANQ : Bibliothèque et Archives nationales du Québec

DRCHNY : Documents Relative to the Colonial History of the State of New-York Procured in Holland, England and France, E. B. O'Callghan (éd.).

HBCA : Hudson Bay Company Archives

JR : The Jesuit Relations and Allied Documents, Ruben Gold. Twaites (éd.)

JP : The Papers of Sir William Johnson, James Sullivan (éd.)

JALPC : Journaux de la Chambre d'assemblée du Bas-Canada (1792-1837) et Journaux de l'Assemblée législative de la province du Canada (1841-1860).

JCLPC : Journaux du Conseil législatif de la province du Bas-Canada (1792-1837) et Journaux du Conseil législatif de la Province du Canada (1841-1860).

JCSBC : Journaux du Conseil spécial de la province du Bas-Canada (1838-1841).

UCCA : United Church of Canada

RÉSUMÉ

À partir de la dernière décennie du XVIII^e siècle, les Amérindiens de la vallée du Saint-Laurent ont eu recours à la pratique pétitionnaire pour faire valoir leurs revendications auprès des autorités coloniales. Cette thèse étudie les circonstances entourant l'adoption, par les communautés autochtones, de ce mode de communication politique d'origine britannique, ainsi que ses modalités particulières d'utilisation par les Amérindiens. Contrairement à la plupart des études récentes, qui recourent aux pétitions surtout pour documenter l'historique des revendications autochtones, la thèse propose une analyse globale de la pratique, en s'intéressant à toutes les requêtes, indistinctement des sujets abordés, des communautés qui les ont produites ou des autorités sollicitées. Cette approche, qui voit dans la pétition un véritable rituel politique, vise à mettre en lumière le rôle joué par cette pratique dans la transformation des structures politiques des communautés amérindiennes au XIX^e siècle ainsi que de leur rapport à la société coloniale.

La thèse souligne notamment l'importance de la pratique dans le processus de mise en tutelle des Amérindiens par l'État, qui a abouti à l'adoption des premières lois sur les Indiens au milieu du XIX^e siècle. Les nombreuses requêtes présentées par les communautés amérindiennes aux autorités coloniales ont en effet contribué à établir une relation dans laquelle l'État était non seulement légitimé, mais avait même le devoir d'intervenir dans les affaires locales des communautés amérindiennes. L'analyse, centrée sur la culture politique, permet de mieux comprendre ce processus en mettant en lumière les luttes et les relations de pouvoir que cristallisait la pratique pétitionnaire amérindienne, selon les différents contextes politiques au sein desquels elle s'intégrait : soit l'Empire britannique, l'État colonial et la communauté autochtone villageoise.

La pratique pétitionnaire amérindienne constitue notamment une excellente occasion d'analyser le rôle des Amérindiens dans le processus de formation de l'État colonial britannique en Amérique. Adoptée par les Canadiens dès le lendemain de la Conquête, la pétition ne s'est imposée dans les communautés amérindiennes de la vallée du Saint-Laurent qu'au lendemain de l'indépendance des treize colonies américaines et de l'adoption par Londres de l'*Acte constitutionnel* de 1791. À la lumière de la transformation des modes de gouvernance de l'Empire britannique durant la seconde moitié du XVIII^e siècle, la transition des rituels diplomatiques autochtones vers la pratique pétitionnaire apparaît comme le résultat d'une croissance importante du pouvoir exercé par l'État colonial, via le département des Affaires indiennes, dans la vie quotidienne des communautés amérindiennes. Une telle analyse de la relation entre les Amérindiens et l'État, centrée sur les pratiques plutôt que sur les discours officiels, permet de remettre en question l'interprétation traditionnelle de la politique indienne, qui voit dans la fin des guerres coloniales la cause immédiate du changement de statut des Amérindiens vis-à-vis de l'État.

La thèse étudie aussi le processus de préparation des pétitions et souligne comment le discours véhiculé par ces documents, qui représentait les Amérindiens comme des individus pauvres, ignorants et dépendants de l'intervention étatique, répondait davantage aux besoins d'individus qui cherchaient à exercer leur pouvoir sur les Amérindiens et sur leurs biens qu'à la réalité quotidienne de ces derniers. De tels discours servaient à légitimer la mainmise qu'exerçaient (ou que cherchaient à exercer) les missionnaires, les agents des Affaires indiennes ou des notaires sur la gestion des Affaires indiennes et répondaient essentiellement aux nouveaux paradigmes de l'État libéral, dont la logique d'intervention reposait sur la prise en charge de la pauvreté et de la déviance.

Finalement, la thèse étudie comment la pratique pétitionnaire s'est intégrée aux luttes politiques internes des communautés et comment elle a contribué à en transformer les enjeux. Bien qu'on connaisse encore mal la dynamique politique des communautés amérindiennes au début du XIX^e siècle, la pétition nous permet à tout le moins de voir à l'œuvre un processus de transformation dans la nature du pouvoir des chefs, qui en plus de leur rôle de représentants de leurs communautés, sont devenus aussi des gestionnaires de fonds publics. Cette transformation a largement influencé l'utilisation que les Amérindiens ont faite de la pratique pétitionnaire, qui s'est imposé rapidement comme un privilège des chefs et comme un moyen d'asseoir la légitimité de leur autorité à la fois vis-à-vis de l'État et au sein même de leurs communautés. En revanche, l'adoption de cette pratique a aussi créé des opportunités pour l'émergence de nouvelles formes de contestation du pouvoir, qui ont abouti à la remise en cause du système politique autochtone traditionnel. C'est de cette nouvelle dynamique d'opposition, qui prenait à témoin les autorités coloniales, qu'ont émergé les premières lois sur les Indiens, afin d'accorder une reconnaissance légale aux institutions politiques autochtones. En ce sens, la pratique pétitionnaire a joué un rôle fondamental dans la survie politique des communautés amérindiennes au XIX^e siècle, mais aussi dans le processus ayant conduit à leur mise en tutelle.

MOTS CLÉS : Amérindiens, État, pratique pétitionnaire, Bas-Canada, communication politique, représentation, politique indienne, XVIII^e siècle, XIX^e siècle.

INTRODUCTION

Le 18 juin 1831, un chef des Iroquois du Lac-des-Deux-Montagnes nommé Charles Kanawato rencontre le gouverneur général de l'Amérique du Nord britannique, Lord Aylmer, à qui il soumet une pétition signée par lui et trois autres chefs au nom « de toute la nation des iroquois [...] du Lac des Deux Montagnes ». Se présentant comme un « enfant » du gouverneur, Kanawato lui demande notamment de concéder à sa communauté un « lopin de terre » situé sur la rivière des Outaouais, « en haut de la paroisse des Cèdres ». Kanawato souhaite que ces terres soient distribuées à parts égales entre toutes les familles de la communauté « avec la condition expresse qu'aucun Sauvage, en aucun temps ni en aucun cas ne puisse vendre ni aliéner aucune portion de ce Lopin de terre car nous voulons toujours être considérés comme les mineurs du roi notre père¹. »

Une telle demande d'Amérindiens qui exigent d'être « considérés comme les mineurs du roi » peut étonner au premier abord, puisqu'elle tranche radicalement avec l'image que l'on se fait habituellement des communautés amérindiennes sous le Régime britannique, comme de farouches résistants à un État colonialiste qui cherche de façon de plus en plus coercitive à les marginaliser et à les obliger d'abandonner leurs terres et leur mode de vie pour s'intégrer à la société canadienne. La demande d'Amérindiens qui exigent eux-mêmes d'être placés sous la tutelle de l'État et de se faire concéder des terres qu'ils n'auraient pas le droit de vendre ou d'aliéner paraît donc incongrue et nous pousse à nous questionner sur le rôle d'acteur des Amérindiens dans le processus colonial.

¹ Pétition des Iroquois du Lac-des-Deux-Montagnes à Matthew Whitworth, Lord Aylmer, 18 juin 1831, BAC, RG10, vol. 83, p. 32292-32297, bob. C-11030.

En revanche, de nombreuses autres pétitions tendent plutôt à conforter l'idée que l'on se fait habituellement des Amérindiens, vivant dans des conditions précaires en raison de leur mode de vie en transition et devant se débattre pour assurer leur survie. Nombreuses sont les requêtes qui témoignent de la « grande misère » des pétitionnaires et de leur « pauvreté et indigence », situation qui nécessite une intervention immédiate du gouvernement pour soulager leurs maux et protéger leurs « justes droits », voire « pour leur éviter une mort certaine » ou pour « retarder la marche de l'extinction » de leurs nations².

Qu'est-ce qui unit ces deux perspectives, en apparence si contradictoires? L'une est-elle plus « vraie » que l'autre, plus conforme à la réalité historique? Une telle question nous ramène au cœur du métier d'historien et nous oblige à nous attarder à la nature des sources qui s'offrent à nous pour écrire l'histoire des Amérindiens. À première vue, les pétitions apparaissent en effet comme des documents de premier choix pour saisir les problèmes concrets vécus par les Amérindiens, de même que leurs aspirations collectives. Par leur forme (la présence de signatures, notamment), mais surtout par le style franc et spontané dans lequel elles sont généralement formulées, elles semblent ouvrir une porte directe sur la réalité quotidienne des villages amérindiens, une réalité qui nous semble impénétrable dans les documents issus de la haute administration. Pourtant, les pétitions sont tout sauf des documents isolés et spontanés. Leur production s'inscrit dans une tradition politique typiquement britannique, dont les origines remontent à l'époque médiévale, et le fait que les communautés amérindiennes de la vallée du Saint-Laurent produisaient de tels documents au XIX^e siècle devrait nous

² Dans l'ordre, les extraits de citations sont tirés de Pétition des Hurons de Lorette à Matthew Whitworth, Lord Aylmer, 2 janvier 1832, BAC, RG10, vol. 84, p. 32941, bob. C-11030; Pétition des Hurons de Lorette à [?], 12 décembre 1831, BAC, MG24-B1, vol. 26, p. 261-264, bob. C-15774; Pétition des Thomas Murray et Marie Jacques à Charles Poulett Thomson, Lord Sydenham, 20 avril 1840, BAC, RG10, vol. 99, p. 41254-41256, bob. C-11471; Pétition des Abénaquis, Micmacs et Malécites à James Kempt, 9 juillet 1830, BAC, RG10, vol. 25, p. 26202-26204, bob. C-11006; Pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis à George Ramsay, Lord Dalhousie, 4 juillet 1820, BAC, RG10, vol. 625, p. 182449-182451, bob. C-13395; Pétition des Iroquois de Saint-Régis à [James Craig?], 4 janvier 1808, BAC, RG10, vol. 625, p. 182369-182371, bob. C-13395; Pétition des Abénaquis de Bécancour à George Ramsay, Lord Dalhousie, 3 janvier 1822, BAC, RG10, vol. 625, p. 182454-182455, bob. C-13395.

surprendre de prime abord. De même, aussi intime qu'il puisse paraître, le discours qu'on y retrouve est loin d'être totalement neutre et transparent, comme on peut être porté à le croire.

Au départ, cette thèse devait porter sur l'étude des revendications amérindiennes liées à la Proclamation royale de 1763. Au fil de recherches, cependant, il s'est avéré nécessaire d'effectuer une analyse plus poussée des pétitions à travers lesquelles ces revendications étaient formulées. Un élément déclencheur à cette réflexion a été de constater le nombre impressionnant d'études qui portent sur la pratique pétitionnaire dans différents contextes historiques, du Moyen-Âge jusqu'à aujourd'hui, de l'Europe jusqu'aux colonies les plus éloignées. Pourtant, aucune étude systématique de la pratique pétitionnaire des Amérindiens de la vallée du Saint-Laurent n'avait été réalisée jusqu'à ce jour. Bien sûr, plusieurs chercheurs ont intégré ces pétitions dans leurs recherches et certains ont même effectué des analyses sur un corpus assez étendu de requêtes. Ces études portent cependant toutes sur des échantillons constitués en fonction d'un objet précis de revendication ou de l'autorité visée par les requêtes. Au contraire, la thèse propose plutôt d'étudier les pétitions comme un mode de communication politique singulier, ayant une logique qui lui est propre au sein d'un espace géographique et politique singulier. En ce sens, le sujet des pétitions est considéré comme un facteur à l'intérieur de cette logique plutôt que de prendre pour acquis qu'il est la « cause » première de l'émergence de chacune des requêtes prise individuellement.

Une telle approche vise notamment à saisir les structures sous-jacentes qui encadrent la pratique pétitionnaire et à comprendre le contexte global de production de cette forme particulière de discours. Cet objectif principal se décline en trois grandes problématiques. D'abord, il s'agit de comprendre le processus d'adoption de la pratique pétitionnaire par les communautés amérindiennes de la vallée du Saint-Laurent, le contexte précis dans lequel des communautés que l'on décrit souvent comme étant de « tradition orale » ont intégré cette pratique scripturale généralement associée au parlementarisme britannique. À quelle époque, pourquoi et dans quelles circonstances les Amérindiens ont-ils commencé à présenter des pétitions aux autorités coloniales? Certains individus les ont-ils influencés dans ce choix? Dans un deuxième temps, il convient de déterminer si les Amérindiens faisaient de cette pratique un usage différent des autres habitants de la colonie. Peut-on réellement parler de « pétitions amérindiennes » ou s'il est impossible de distinguer, dans la pratique, des

différences formelles ou symboliques avec les pétitions d'autres groupes sociaux? Comment et par qui étaient préparées leurs requêtes? Existait-il des règles, écrites ou tacites, les obligeant à tenir un certain discours? Le troisième pan de la recherche, enfin, consiste à mesurer l'impact de cette pratique sur la vie politique des communautés amérindiennes de la vallée du Saint-Laurent et sur leur relation avec les institutions chargées de les administrer (Église, Département des Affaires indiennes, chefferie, autorités étatiques, etc.). Cette dernière problématique est certainement la plus difficile à déterminer objectivement. Il s'agit, d'une part, d'évaluer la situation politique de ces communautés au moment où apparaît la pratique, puis de juger si son utilisation a pu avoir un impact concret sur la vie quotidienne des individus, sur les modes d'organisation politique, sur la relation des Amérindiens avec la société environnante et sur la façon dont l'État les percevait et les traitait.

Dans une thèse de doctorat portant sur la pratique pétitionnaire au Bas-Canada et au Maine, Steven Watt démontre le rôle fondamental joué par cette pratique dans l'exercice de la citoyenneté durant la première moitié du XIX^e siècle. En revanche, il soutient que la participation des Amérindiens à cette activité est demeurée « négligeable » sous le Régime britannique (tout comme celle des femmes d'ailleurs), puisqu'il n'a retrouvé parmi tous les fonds d'archives consultés, qu'une « poignée » de requêtes présentées par des Amérindiens aux autorités coloniales. Il interprète cette situation comme un témoignage de la marginalité politique des Amérindiens, qu'il explique par une certaine « réticence » de leur part à s'engager dans une relation avec l'État qui aurait pu suggérer une quelconque forme d'assujettissement³. Une telle affirmation a de quoi surprendre tout historien amérindienniste, spécialiste du Régime britannique, habitué à côtoyer les nombreuses pétitions qui se trouvent dans les archives des Affaires indiennes (RG10). En fait, Watt n'a tout simplement *pas pu* trouver les pétitions des Amérindiens, puisque la grande majorité d'entre elles n'ont pas été

³ Steven Watt, *Duty Bound and Ever Praying : Collective Petitioning to Central Authorities in Lower Canada and Maine, 1820-1838* (« Autant par inclination que par devoir vos supplians ne cesseront de prier » : pétitions collectives aux gouverneurs et aux législatures dans certaines régions du Bas-Canada et du Maine, 1820-1838), thèse de doctorat (histoire), Montréal, Université du Québec à Montréal, 2006, p. 132 et *Idem*, « Pétition et démocratie. Le cas du Bas-Canada et du Maine, 1820-1840 », *Bulletin d'histoire politique*, vol. 14, n° 2 (2006), p. 51-61.

conservées de la même façon que les autres pétitions. Depuis la Conquête de la Nouvelle-France, les Amérindiens du Canada ont toujours fait l'objet d'une administration particulière, étant sous la direction du département des Affaires indiennes⁴, et la quasi-totalité des archives qui les concernent ont été conservées séparément par cette branche de l'État.

Une question se pose alors : si la pratique pétitionnaire était à cette époque un phénomène essentiel de la vie citoyenne, la participation active des Amérindiens de la vallée du Saint-Laurent faisait-elle d'eux des citoyens comme les autres? Le fait que le traitement des pétitions amérindiennes était soumis à une administration particulière constitue-t-il la seule différence qui distinguait, au XIXe siècle, un « Indien » d'un « Canadien »? Évidemment, la réponse est négative. Pourtant, cette question mérite d'être posée. Elle est d'ailleurs demeurée implicitement présente tout au long de la recherche et a commandé l'adoption d'une approche particulière : un refus de tenir pour acquis que des sociétés de tradition orale devaient faire un usage nécessairement distinct de la pétition, ou encore que des conditions socio-économiques ou culturelles particulières (telles que décrites dans les pétitions) créaient au sein de ces communautés une expérience politique naturellement singulière, entraînant inévitablement un traitement particulier de leurs pétitions par l'État.

À cet égard, la thèse se veut à contre-courant de l'approche ethnohistorique (très populaire chez les historiens amérindiannistes), dans la mesure où elle refuse de prendre pour acquis que les Amérindiens devaient avoir une approche particulière du phénomène politique simplement parce qu'ils étaient autochtones, membres de sociétés traditionnelles, dont le

⁴ Le terme « département des Affaires indiennes » a été adopté dans le cadre de cette thèse, bien que l'appellation la plus fréquente pour la période préconfédérative soit le « Indian Department » ou, beaucoup plus rarement, « Département des Sauvages ». L'appellation « Department of Indian Affairs » est pourtant commune dès les premières années d'existence de cette institution et on la retrouve jusqu'à la fin du Régime britannique. En fait, l'institution ne semble pas avoir d'appellation officielle avant la Confédération canadienne, mais les employés portent la plupart du temps des titres indiquant que leurs fonctions s'appliquent aux « Affaires indiennes » : surintendant général et inspecteur général des Affaires indiennes, surintendants des Affaires indiennes, secrétaire des Affaires indiennes, etc.

mode de vie particulier se reflétait entre autres dans leur rapport au pouvoir⁵. Cette idée selon laquelle les sociétés amérindiennes étaient fondamentalement différentes des sociétés occidentales, parce qu'elles ignoraient toute forme de coercition, nous empêche souvent d'apprécier les différentes manifestations et modalités d'exercice du pouvoir dans ces sociétés — de la même façon que dans les sociétés européennes, le pouvoir ne s'exerçait pas exclusivement (voire rarement) sous une forme coercitive, mais se construisait le plus souvent de façon symbolique. Comme dans toute communauté humaine, le pouvoir était au cœur de la vie collective des Amérindiens : ceux-ci se le répartissaient, l'exerçaient, tâchaient de le maîtriser et, surtout, de le légitimer d'une façon particulière. Ce sont d'ailleurs ces luttes symboliques autour de l'enjeu du pouvoir qui donnent aux communautés leur existence politique.

Par ailleurs, la logique binaire qui oppose radicalement les sociétés amérindiennes aux sociétés européennes et nous oblige à les penser comme incompatibles nous empêche aussi généralement de saisir les nombreuses interactions entre les systèmes politiques amérindiens et étatiques, l'influence qu'ils ont eue les uns sur les autres et, surtout, la forte interdépendance qu'ils ont développée. En ce sens, il faut s'émanciper de l'idée selon laquelle toute intégration des formes de pouvoir étatique constitue une « perte » pour les Amérindiens, et plutôt s'intéresser aux nouvelles dynamiques et aux possibilités que « crée » pour eux l'apparition de l'État moderne.

Au départ, l'objectif de la recherche était assez modeste et visait à débroussailler le terrain pour une utilisation plus « éclairée » des pétitions, ces documents incontournables dans l'histoire des Amérindiens sous le Régime britannique. Au fil du temps, cependant, un

⁵ Une telle critique de l'ethnohistoire a déjà été formulée, plus globalement, par Denys Delâge (« Histoire des Premières Nations, approches et orientations », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 53, n° 4 (2000), p. 523-524). Voir aussi, Denys Delâge, « L'histoire des autochtones d'Amérique du Nord : acquis et tendances », *Annales HSS*, vol. 57, n° 5 (2002), p. 1337-1355; Nicholas G. Rosenthal, « Beyond the New Indian History : Recent Trends in the Historiography on the Native Peoples of North America », *History Compass*, vol. 4, n° 5 (2006), p. 964; Gilles Havard, « Les Indiens et l'histoire coloniale nord-américaine : les défis de l'ethnohistoire », dans Cécil Vidal et François-Joseph Ruggiu (dir.), *Sociétés, colonisations et esclavages dans le monde atlantique : Historiographie des sociétés américaines des XVI^e-XIX^e siècles*, Bécherel, Les Perséides, 2009, p. 117.

constat s'est imposé : la pratique pétitionnaire occupait, dans la vie politique des Amérindiens, une place beaucoup plus importante qu'on ne l'avait cru jusqu'ici. À force de suivre à la trace les pétitions dans les dédales de l'administration coloniale, il est en effet apparu que les requêtes soulevaient souvent, pour les autorités, un ensemble d'enjeux inattendus, allant du contenu même des demandes aux processus de préparation et de signature de la requête, en passant par les méthodes de transmission par lesquelles elles parvenaient aux autorités concernées. Ainsi, l'étude a constamment dû s'adapter et élargir ses angles d'analyse, pour prendre en considération la « réalité » révélée par tous ces enjeux qui gravitaient autour des pétitions.

Au fur et à mesure que les documents et les informations se sont accumulés, qu'ont été confrontées des pétitions véhiculant parfois des points de vue totalement contradictoires, il est apparu que la réalité décrite dans celles-ci était extrêmement limitée, parfois tordue, parfois même totalement falsifiée. Tout ce qu'il y a de plus normal, finalement, pour des documents historiques. Mais après avoir établi un tel constat, il semblait périlleux de vouloir établir des normes pour juger de la crédibilité des documents et la valeur de l'information qu'ils contenaient.

Ainsi, les pétitions ont fini par apparaître comme des documents fondamentalement politiques, au sens où leur production, voire leur existence, constitue le résultat d'un ensemble extrêmement complexe de luttes de pouvoir et de jeux d'influence. Aussi, la thèse démontre qu'une dimension essentielle à la pratique pétitionnaire, au-delà des demandes qui y sont formulées, est celle de *l'organisation* politique. La pétition, en effet, est d'abord un geste vécu, par lequel des individus s'entendent pour exiger ou implorer *ensemble* l'obtention d'une faveur, d'un privilège ou la reconnaissance d'un droit. Dans ce contexte, le choix du sujet abordé, la façon dont les pétitionnaires se présentent, l'autorité visée par la requête ou la formulation des arguments sont autant d'éléments qui résultent, à un niveau ou à un autre, de réflexions, de discussions, de débats, de luttes et parfois même de coercition. Ce sont ces procédés que la thèse cherche à mettre au jour, pour mieux comprendre les structures sous-jacentes à la pratique pétitionnaire. Et à cet égard, la réalité vécue par les Amérindiens au XIX^e siècle était bel et bien différente de celles des Canadiens, dans la mesure où les structures et les logiques de pouvoir que catalysait la pratique pétitionnaire n'étaient pas

exactement les mêmes que dans le reste de la société canadienne. En étudiant, sur le long terme, l'évolution de ces structures et de ces logiques, on comprend mieux comment certains Amérindiens ont pu en venir, vers la fin du Régime britannique, à exiger eux-mêmes d'être placés sous la tutelle de l'État et comment cette demande pouvait en même temps s'articuler avec un discours de résistance ou de victimisation qui lui semble pourtant antinomique.

Au final, la thèse démontre que la pratique pétitionnaire a joué un rôle fondamental dans l'évolution des relations entre les Amérindiens et l'État, que l'utilisation particulière qui en a été faite par les Amérindiens a contribué au développement de leur marginalisation politique et à l'adoption par le gouvernement de lois les confinant à une situation de minorité juridique. Une telle affirmation ne signifie pas que les Amérindiens doivent être tenus responsables de leur situation. S'il est une chose que la thèse espère démontrer clairement, c'est que la réalité historique est éminemment plus complexe qu'il n'y paraît et ne peut se réduire à une simple dichotomie entre la victimisation ou la responsabilité. Par ailleurs, l'affirmation selon laquelle la pratique pétitionnaire a joué un rôle fondamental dans ce processus, ne signifie pas, non plus, qu'elle a constitué l'ensemble de la vie politique des Amérindiens, ni qu'elle en reflète tous les aspects. Toutefois, elle en représente bel et bien une manifestation essentielle, du moins celle ayant laissé les traces les plus impérissables et les plus accessibles.

Les communautés étudiées

L'étude porte principalement sur onze communautés amérindiennes : les Iroquois du Sault Saint-Louis, les Iroquois de Saint-Régis, les Iroquois, les Algonquins et les Népissingues du Lac-des-Deux-Montagnes, les Algonquins de Trois-Rivières, les Abénaquis de Saint-François et ceux de Bécancour, les Hurons de Lorette, les Malécites de l'Île-Verte et enfin les Micmacs de Restigouche. Ces Amérindiens sont généralement désignés comme les « domiciliés » de la vallée du Saint-Laurent, puisqu'ils étaient établis, pour la plupart, dans des missions catholiques créées sous le Régime français — exception faite des Malécites de l'Île-Verte, qui provenaient pour la plupart du Nouveau-Brunswick et qui se sont établis sur une « réserve » créée pour eux en 1827. Le choix de ces communautés ne reflète aucun processus de sélection particulier, mais plutôt le résultat des recherches dans les archives des

Affaires indiennes. En effet, toutes les pétitions d'individus se présentant comme Amérindiens et qui étaient traitées par le département des Affaires indiennes du Bas-Canada ont été conservées. Cela inclut donc aussi certains groupes qui séjournèrent parfois de façon passagère en territoire bas-canadien, tels que des Micmacs, des Abénaquis ou des Malécites du Nouveau-Brunswick et de la Nouvelle-Écosse, des Têtes-de-Boules de la Haute Mauricie ou encore de certains groupes plus hétéroclites dont ces quelques familles aux origines incertaines⁶ établies à Rawdon dans les années 1840. Quelques pétitions des Montagnais de la Côte-Nord et du Lac Saint-Jean ont aussi été répertoriées, mais celles-ci datent toutes de la fin de la période, soit après 1843. Jusqu'à cette date, donc, les Montagnais n'entraient pas sous l'administration du Bas-Canada, non seulement à cause de la distance qui les séparait des régions habitées, mais aussi parce que les terres qu'ils habitaient, le « Domaine du roi », étaient sous la juridiction monopolistique d'une compagnie commerciale⁷.

Structure de la thèse

La thèse est divisée en cinq chapitres, dont la succession n'est ni tout à fait chronologique, ni tout à fait thématique. Les deux approches se combinent en offrant différents niveaux d'analyse. Le premier chapitre tâche de replacer la présente étude dans un contexte historiographique et théorique plus large, en soulignant comment l'étude de la pratique pétitionnaire permet de réintégrer l'histoire des Autochtones à celle du politique et au développement de l'État. En dressant un portrait des origines et de l'évolution historique de la pratique pétitionnaire, de même que de la place particulière qu'elle occupe dans le système politique britannique, on saisit mieux comment une simple pratique scripturale peut

⁶ Les pétitionnaires, qui changent au fil du temps, semblent être des Abénaquis, des Hurons et des Malécites, mais leur identité est difficile à déterminer avec précision, puisqu'ils changent eux-mêmes leur auto-représentation (Pétition de Michael Nicholas et John Nicholas à Charles P. Thompson, 23 mars 1840, BAC, RG10, vol. 78, p. 43542-43544, bob. C-11028; Pétition des Indiens du comté de Rawdon à Duncan C. Napier, 3 février 1842, BAC, RG10, vol. 597, p. 46137-46140, bob. C-13379).

⁷ Voir, à ce sujet, Russel Bouchard, *Le Saguenay des fourrures 1534-1859. Histoire d'un monopole*, Chicoutimi-Nord, L'auteur, 1989.

constituer un objet d'analyse utile pour comprendre la relation existant entre une communauté politique et les institutions qui l'incarnent et la représentent.

Le chapitre II, étudie quant à lui l'apparition de la pratique pétitionnaire dans les communautés amérindiennes de la vallée du Saint-Laurent, mais le fait dans une perspective principalement impériale, en replaçant ce processus dans l'évolution des régimes impériaux (Régime français puis britannique) et des structures de l'État colonial. Il démontre, entre autres, le rôle important joué par le département des Affaires indiennes dans l'adoption de la pétition par les Amérindiens, tout en soulignant comment cette apparition s'inscrit dans le contexte contre-révolutionnaire de la fin du XVIII^e siècle. Symboles de soumission à l'autorité établie, les pétitions des Amérindiens constituaient simultanément des témoignages de leur loyauté et de leur fidélité à l'égard de la Couronne britannique ainsi qu'une reconnaissance de la légitimité du contrôle exercé par les Affaires indiennes sur leurs communautés, deux éléments essentiels à la reconstruction et à la légitimation de l'ordre politique impérial.

Les chapitres trois et quatre mettent complètement de côté la perspective chronologique et étudient plutôt la pétition sur la longue durée. Le troisième chapitre propose pour sa part une forme de déconstruction de l'objet, en analysant le processus de rédaction et de préparation des pétitions. Les requêtes sont ainsi étudiées à la lumière des luttes individuelles et institutionnelles dans lesquelles les Amérindiens apparaissent comme un objet de manipulation et d'instrumentalisation, ce qui se répercute sur la définition de leur statut juridique et moral. Le chapitre quatre, en revanche, tâche de passer outre cette instrumentalisation et analyse plutôt le sens particulier que le geste de pétitionner a pu prendre pour les Amérindiens. Les dynamiques de pouvoir propres à ces communautés permettent de mieux saisir le grand attachement des Amérindiens vis-à-vis d'une pratique qui, de prime abord, devrait leur être apparue comme une forme de soumission à un ordre politique étranger. Or, la pétition constituait au contraire une opportunité pour les communautés de perpétuer certains rituels politiques et diplomatiques essentiels à leur propre survie. Par la relation particulière qu'elles entretenaient entre les communautés et les autorités coloniales, les pétitions permettaient en effet l'élaboration de mises en scène complexes, à la foi matérielles et discursives, dont l'une des fonctions était (et a toujours été)

de maintenir l'équilibre socio-politique au sein du groupe, en perpétuant des modes particuliers de légitimation et d'exercice du pouvoir, de même qu'en promouvant des marqueurs identitaires capables d'unifier les communautés. À travers l'analyse de ces mises en scène, on constate ainsi à quel point le gouverneur général, représentant de l'autorité monarchique, jouait un rôle fondamental dans la préservation des structures politiques traditionnelles des communautés amérindiennes et comment les revendications en sont venues à créer une forme de dépendance vis-à-vis de l'autorité monarchique.

Enfin, le dernier chapitre réintègre la trame chronologique en étudiant les répercussions entraînées par cette utilisation particulière que font les Amérindiens de la pratique pétitionnaire. Face à l'évolution des structures politiques de la société bas-canadienne, le maintien d'une autorité traditionnelle paraît de plus en plus incongru, ce qui soulève d'importantes tensions au sein des communautés à partir des années 1830. Ces tensions se manifestent elles aussi à travers la pratique pétitionnaire, et plus particulièrement à travers une forme nouvelle de son utilisation, qui en fait un moyen de résistance à l'autorité traditionnelle. Au bout du compte, le chapitre met en évidence le fait que la confrontation entre ces deux modes distincts d'utilisation de la pétition constitue un facteur important pour comprendre le processus d'adoption des premières lois sur les Indiens dans les années 1850.

La thèse, qui débute au moment de la Conquête de la Nouvelle-France en 1760, s'arrête au moment où Londres décide de remettre au gouvernement canadien le contrôle des Affaires indiennes, un siècle plus tard. Ainsi, l'étude couvre l'ensemble du Régime britannique, dans la mesure où le transfert de cette responsabilité marque l'acquisition de l'autonomie gouvernementale complète pour le Canada en matière d'affaires intérieures. Qui plus est, des raisons pratiques ont aussi milité en faveur de l'adoption de l'année 1860 comme date charnière, dans la mesure où les séries d'archives qui couvrent les sept années précédant la Confédération canadienne représentent une masse de documents beaucoup trop grosse pour pouvoir être dépouillée dans le cadre de ce travail.

Sources

La thèse repose sur un corpus de plus 735 pétitions, dont 613 collectives et 122 individuelles⁸. La très grande majorité des pétitions recueillies proviennent du fonds des Affaires indiennes, mieux connu sous le nom de RG10. Indépendamment à qui ces pétitions étaient adressées, elles étaient généralement transmises aux autorités par les agents des Affaires indiennes, qui conservaient souvent des copies, mais qui récupéraient aussi les originaux après que les autorités les aient étudiées. Si le département n'avait pas été l'organe de transmission de la requête, on lui transmettait tout de même le document pour obtenir des commentaires ou des avis et, ultimement, pour qu'il en conserve copie. Bref, la presque totalité des pétitions finissaient par aboutir dans les archives des Affaires indiennes. Pour le Régime britannique, ce fonds comporte des centaines de volumes, qui ont tous été dépouillés de façon systématique afin de constituer une banque de données aussi exhaustive que possible. Un certain nombre de pétitions ont aussi été retrouvées dans le fonds du Commandant en chef de l'armée (RG8), où est conservée la correspondance du secrétaire militaire avec le surintendant général des Affaires indiennes, ainsi que dans les documents relatifs aux terres du Conseil exécutif du Bas-Canada (RG1-L3L). Les journaux de l'Assemblée législative, du Conseil législatif et du Conseil spécial du Bas-Canada ont quant à eux permis de repérer les pétitions soumises aux différentes législatures. Leur nombre s'est toutefois avéré assez restreint, ce qui, comme on le verra au chapitre IV, constitue une différence majeure distinguant la pratique pétitionnaire des Amérindiens de celle des autres Canadiens.

⁸ Notons que la définition qui a été retenue pour la présente étude de ce qui constitue une « pétition » est fondée essentiellement sur la « forme » des documents. Une discussion plus détaillée de cette forme particulière est faite au chapitre II, mais nottons déjà que deux principales caractéristiques sont essentielles pour distinguer une pétition d'une simple lettre : 1) la présentation détaillée, en en-tête, de l'autorité à qui le document est adressée; 2) le document formule une demande à cette autorité. La présence de signatures des pétitionnaires au bas est presque systématique, mais pas inévitable. Les documents peuvent se présenter selon des appellations assez variées, tels que « pétition », « requête », « mémoire », « protêt », « adresse », « représentation », etc.

Outre ces principaux fonds d'archives, d'autres fonds secondaires ont aussi été dépouillés pour retrouver des pétitions, mais dans la plupart des cas les recherches se sont avérées décevantes. Quelques rares requêtes ont été retrouvées dans les fonds particuliers des gouverneurs généraux, dans le fonds du ministère des colonies (Colonial Office) à Londres, dans les archives provinciales⁹ ou dans des fonds privés tels que les archives du juge Georges Baby conservées aux archives de l'Université de Montréal, les archives des Sulpiciens à Paris¹⁰ ou celles du député de l'Assemblée législative John Neilson. Un survol des archives du secrétaire civil (RG4), un fonds comptant plus d'un millier de volumes, n'a pas non plus donné de résultats intéressants¹¹, si bien que même des recherches de très grande envergure ne risqueraient pas d'augmenter de façon considérable la dimension du corpus.

La principale lacune dans la recherche découle d'une omission des archives religieuses¹². Aucune recherche systématique n'a en effet été réalisée dans les archives des différents diocèses dont relevaient les missions amérindiennes. Quelques sondages sporadiques ont toutefois révélé l'existence d'un nombre non négligeable de pétitions adressées aux évêques de Québec, de Montréal ou de Trois-Rivières. Puisque ces pétitions n'ont pas été répertoriées de façon méthodique, elles n'ont pas été prises en compte dans le corpus pour effectuer des

⁹ La plupart des pétitions retrouvées dans les archives de BanQ étaient conservées dans le fonds des Commissaires aux biens des Jésuites (BanQ-Q, E21, S64, SS5, SSS2) et une autre requête a été retrouvée dans le fonds des gouverneurs du Régime britannique (BanQ-Q, R2). Fait à noter, le fonds du Commissaire des terres de la Couronne n'a pas été consulté de façon exhaustive et quelques pétitions datant des dernières décennies du Régime britannique pourraient probablement y être retrouvées.

¹⁰ Les instruments de recherche disponibles pour les archives du Séminaire de Saint-Sulpice de Montréal ont aussi été consultés, mais n'ont fourni aucun résultat. Une recherche plus approfondie directement dans les archives de la communauté permettrait probablement de trouver de nouveaux documents, mais les démarches pour obtenir un accès à ces documents se sont avérées infructueuses.

¹¹ Seulement quatre pétitions ont été retrouvées dans ce fonds, qui comporte plus de 100 mètres de documents textuels.

¹² Il est à noter, aussi, qu'aucune recherche n'a été effectuée dans les archives d'instances étatiques inférieures, tels que les cours de justice, les grands jurys ou les (futurs) administrations municipales. Évidemment, de telles recherches pourraient éventuellement modifier quelque peu l'image de la pratique pétitionnaire autochtone, en présentant un visage moins « officiel », mais risquerait surtout d'appuyer l'idée que cette pratique était largement employée dans les communautés.

calculs statistiques, question de ne pas fausser les résultats. Il est clair, cependant, que la représentation des évêques parmi les autorités ciblées se trouve par conséquent quelque peu sous-évaluée, probablement autant, d'ailleurs, que l'ensemble des sujets touchant à la religion et aux missionnaires.

Les archives des communautés amérindiennes n'ont pas non plus été consultées de façon systématique. D'abord, il est à préciser que toutes les communautés ne disposent pas d'archives remontant au Régime britannique : seuls les conseils de bandes de Wendake (Lorette) et de Kahnawake (Sault Saint-Louis) disposent d'archives datant de cette époque et celles-ci sont surtout constituées de collections privées accumulées au fil du temps, plutôt que le résultat d'un processus archivistique rigoureux remontant au XIX^e siècle. Qui plus est, l'accès à ces archives privées n'est pas aussi facile que pour les documents gouvernementaux et la consultation de quelques outils de recherche (notamment pour les archives de Lorette) n'a pas permis d'identifier de lacune notable dans le corpus.

La thèse ne repose toutefois pas exclusivement sur une analyse des pétitions elles-mêmes. En fait, c'est toute la correspondance et autre paperasse administrative générées par les pétitions (et conservées eux aussi dans le fonds des Affaires indiennes) qui ont été étudiées, afin de mieux saisir le contexte de production des requêtes, le traitement qui leur était accordé par les autorités administratives et les réponses de ces dernières. Cette recherche fait notamment ressortir la place fondamentale occupée par les pétitions dans l'administration des Affaires indiennes sous le Régime britannique. S'ils ne répondaient pas nécessairement de façon positive aux demandes des Amérindiens, les autorités étatiques n'en témoignaient pas moins un grand intérêt pour leurs demandes. Ainsi, c'est une majorité des documents contenus dans les archives qui se rattachent, de près ou de loin, à la pratique pétitionnaire, qu'il s'agisse du processus de rédaction d'une requête (avec la préparation de documents pour accompagner celle-ci), de sa transmission aux autorités, de l'étude des demandes, d'un débat sur sa validité, de la mise sur pied d'une enquête auprès des signataires ou de la préparation et la transmission d'une réponse. Comme si, finalement, toute la machine administrative avait comme fonction première d'assurer la circulation des pétitions et le traitement de l'information.

Précisions sur les termes employés

Avant de débiter, quelques précisions s'imposent sur l'emploi de certains termes. D'abord, notons que tout au long de l'étude, les termes Autochtones et Amérindiens sont généralement employés de façon synonymique, simplement dans le but d'alléger un peu le texte. Les termes « Indiens » et « Sauvages » sont aussi employés de temps à autre, non pas dans le but de choquer, mais simplement parce qu'on les employait à l'époque (et les Amérindiens eux-mêmes les employaient pour se désigner) et parce qu'ils portent en eux une charge symbolique importante, soulignant entre autres que l'on attribuait aux individus ainsi désignés un caractère ou un ensemble de caractéristiques particuliers. Leur utilisation permet ainsi d'évoquer en peu de mots l'idée particulière que l'on se faisait d'une catégorie (croyait-on) bien précise d'individus, catégorie qui, comme on le verra, a grandement évolué durant le Régime britannique. En même temps, l'emploi de ces termes vise à rendre compte du fait que les caractéristiques qui déterminent aujourd'hui l'appartenance d'un individu à une communauté « autochtone » ou à une Première Nation ne sont pas les mêmes que celles qui prévalaient il y a deux cents ans.

Quant aux gentils employés pour désigner chacune des communautés à l'étude, c'est l'appellation francophone en vigueur dans la première moitié du XIX^e siècle qui a été retenue. Un tel choix peut paraître étrange à une époque où la tendance est plutôt à employer des appellations plus en phase avec les langues autochtones, comme témoignage de respect vis-à-vis de ces communautés. Toutefois, plusieurs raisons expliquent cette décision. D'abord, l'étude porte sur des pétitions et, théoriquement, ces documents se veulent l'expression du point de vue des Amérindiens eux-mêmes (nous reviendrons sur ce problème particulier plus loin). Or, jamais dans les pétitions ne retrouve-t-on des désignations telles que les Kanienkehaka, Haudenosaunee ou même les Mohawks de Kahnawá:ke, les W8abanaki d'Odanak ou de Wôlinak ou les Wendats de Wendake¹³. Ainsi, bien que la volonté de

¹³ Caughnawaga (Kahnawake) est à peu près le seul terme en langue autochtone que l'on retrouve (parfois, mais pas le plus souvent) dans les pétitions pour désigner le lieu de résidence d'une communauté. Ce terme, d'ailleurs, n'est jamais employé lorsqu'il s'agit d'une pétition de nature territoriale. Chez les Hurons, on retrouve à deux reprises le terme Kamishda d'Angatchit, employé

respecter les appellations actuelles des communautés soit tout à fait louable, dans un contexte contemporain, l'utilisation de ces termes aurait pour effet d'occulter certaines réalités historiques essentielles, dont le fait que les pétitions répondent en grande partie à des attentes de l'État. Et ces attentes, elles se manifestent notamment par la langue et le nom des lieux à partir desquels les Amérindiens peuvent et doivent exprimer leur identité. Masquer cette réalité, reviendrait à nier le rôle important joué par l'État dans l'évolution de ces communautés.

Un autre élément essentiel véhiculé par le nom français des villages est l'importance que les communautés amérindiennes de la vallée du Saint-Laurent attachaient à l'époque aux missions qu'ils habitaient et, par extension, leur très grande intégration au régime seigneurial, jusqu'à son abolition en 1854. Si les Iroquois du Sault Saint-Louis utilisaient ainsi le nom de la seigneurie sur laquelle ils étaient établis pour se désigner (plutôt que le nom du village : Caughnawaga), c'est entre autres parce qu'ils se considéraient propriétaires (et donc d'une certaine façon *seigneurs*) de ces terres, ce qui, comme on le verra, constituait un élément essentiel de leur vie collective. De même, les deux communautés d'Abénaquis accordaient une très grande importance au fait de détenir une forme de propriété des sous-fiefs qu'ils habitaient sur les seigneuries de Saint-François et de Bécancour. Ainsi, en utilisant un terme comme celui d'Abénaquis de Wôlinak, on occulterait par exemple le grand attachement manifesté par le chef de Bécancour Louis Tomaquois, qui affirme en 1838 « qu'il aime mieux avoir le fonds [des terres de la mission] que d'être une ombre de Seigneur¹⁴. » Et c'est un sentiment similaire qu'exprime Louis Guill, en 1836, lorsqu'il affirme que les Abénaquis de Saint-François, dont il est le « syndic », « are Seigniors and Proprietors of a certain extent of land situate[d] on the North East side and bank of the River St. Francis, in the District of Three Rivers, and upon which they reside in a Village known as the Indian Village of St.

comme synonyme désignant le lieu de Sillery, où les premiers Hurons se seraient établis (Pétition des Hurons de Lorette à Robert Shore Milnes, 17 mai 1805, BAC, RG1-L3L, vol. 139, p. 68666-68671, bob. C-2547; Pétition des Hurons de Lorette à James Henry Craig, [1807-1810?], BAC, RG1-L3L, vol. 110, p. 54027-54030, bob. C-2535).

¹⁴ Joseph Boucher de Niverville à Duncan C. Napier, 8 août 1838, BAC, RG10, vol. 96, p. 39460-39462, bob. C-11469.

Francis »¹⁵. Assurément, le terme W8abanaki de Wôlinak ou d'Odanak ne permet pas de rendre compte de cette réalité historique complexe.

¹⁵ Pétition des Abénaquis de Saint-François à Archibald Acheson, Lord Gosford, 14 novembre 1836, BanQ-Q, R2, contenant 1960-01-325/1, doc. 47. Les Hurons, eux aussi, se disent en 1791 propriétaires de la « seigneurie de la Jeune Lorette »

CHAPITRE I

LA PRATIQUE PÉTITIONNAIRE EN CONTEXTE : HISTORIOGRAPHIE, CULTURE POLITIQUE ET RÉGIME BRITANNIQUE

Cette thèse se veut une étude de la pratique pétitionnaire des Amérindiens de la vallée du Saint-Laurent sous un angle politique. Elle cherche à mesurer, plus particulièrement, quelle a été l'impact de l'introduction de cette pratique scripturale, d'origine britannique, dans l'organisation interne des communautés amérindiennes, ainsi que dans leur rapport avec la société canadienne en général. Une telle problématique vise à apporter un éclairage nouveau sur l'histoire politique canadienne sous le Régime britannique et sur le rôle qu'y ont joué les Amérindiens de la vallée du Saint-Laurent. Traditionnellement, l'historiographie spécialisée sur les Autochtones canadiens décrit le Régime britannique comme une période de mise en tutelle, au cours de laquelle les Amérindiens seraient devenus marginaux et impuissants au sein d'une société canadienne en pleine croissance démographique et de plus en plus intolérante à leur égard. Or, la pratique pétitionnaire nous donne au contraire à voir des communautés qui s'intègrent et qui participent activement à la vie politique bas-canadienne. Pour comprendre comment cette activité intense peut être compatible avec le processus de marginalisation qu'ils ont vécu à la même époque, il est essentiel d'adopter une approche critique de l'histoire politique, qui ne se limite pas au paradigme traditionnel de l'analyse des rapports de forces et de la résistance autochtone. Il convient notamment de repenser des concepts qui paraissent pourtant évidents, tel que l'Autochtonie et l'État (et notamment l'État *colonial*), afin de discerner leur dimension fondamentalement politique : plutôt que

d'envisager ces catégories analytiques comme des blocs homogènes et monolithiques, fondamentalement opposés les uns aux autres, il importe de s'intéresser davantage aux processus d'imbrication et d'interdépendance qui les unissent. Le concept de culture politique fournit les outils nécessaires pour envisager ces relations et surtout, pour saisir comment la pratique pétitionnaire a pu permettre simultanément d'intégrer les communautés amérindiennes au sein de l'empire britannique, tout en assurant leur survie en tant que groupes politiques distincts (pour éviter d'employer le terme « marginaux ») de la société coloniale canadienne.

1.1 Bilan historiographique

Depuis les années 1970, l'historiographie sur les Autochtones a connu un développement impressionnant, encouragé en grande partie par l'émergence d'un mouvement politique autochtone à l'échelle nationale et internationale, ainsi que par une forte croissance de la recherche universitaire et, plus particulièrement, de l'intérêt des historiens pour les groupes marginalisés¹. Au Canada, malgré cette popularité croissante de l'histoire autochtone, la période du Régime britannique est demeurée de loin l'enfant pauvre de l'historiographie. Depuis longtemps, la période du Régime français a suscité la curiosité des historiens intéressés par les premiers contacts entre Amérindiens et Européens (notamment à travers les guerres iroquoises), la formation des premières alliances et les effets directs de la rencontre de « deux mondes »². De même, la période post-confédérative a elle aussi soulevé un grand

¹ Jim R. Miller, « Bringing Native People in from the Margins : The Recent Evolution and Future Prospects of English-Canadian Historiography on Native-Newcomer Relations », dans J. R. Miller, *Reflections on Native-Newcomer Relations. Selected Essays*, Toronto, University of Toronto Press, 2004, p. 19-21.

² Depuis les travaux de Léo-Paul Desrosiers, dans les années 1940, la question des guerres iroquoises a notamment attiré l'attention de nombreux chercheurs intéressés à la période « héroïque » de la Nouvelle-France, jusqu'à la prise en charge de la colonie par Louis XIV (parmi les principales études, notons Bruce G. Trigger, *Les enfants d'Aataentsic. L'histoire du peuple huron*, Montréal, Libre Expression, 1991 et *Les Indiens, la fourrure et les Blancs*, Montréal, Boréal, 1990; Alain Beaulieu, « Ne faire qu'un seul peuple? » *Français et Iroquois à l'âge héroïque de la Nouvelle-France*, thèse de doctorat (histoire), Université Laval, Québec, 1992; Denys Delâge, *Le pays renversé. Amérindiens et*

intérêt chez les historiens, tout particulièrement ceux étudiant les régions des prairies et de la côte ouest, qui s'ouvrent à la colonisation précisément au moment de la formation de l'État canadien³. Si le Régime britannique attire moins l'attention des chercheurs, c'est probablement parce qu'il ne constitue pas un moment de « contact » aussi évident, les Autochtones qui habitent ce qui constitue le Canada au lendemain de la Conquête étant déjà, à l'époque, en relation avec les Français depuis plus d'un siècle.

Au Québec, le désintérêt est encore plus grand, puisque la présence autochtone semble très limitée et, surtout, les Autochtones eux-mêmes plus difficiles à identifier en tant que sujets d'étude pertinents. « Domiciliés » dans des villages établis le long de la vallée du Saint-Laurent, les Amérindiens sont pour la plupart convertis depuis longtemps à la religion catholique, vivent de façon sédentaire à proximité des villages canadiens et ne sont impliqués

Européens en Amérique du nord-est 1604-1664, Montréal, Boréal Express, 1985), faisant ressortir l'importance des interactions économiques et diplomatiques entre Amérindiens et Français, ayant permis l'établissement d'une colonie fondée essentiellement sur l'exploitation du commerce des fourrures (dont les Amérindiens étaient les fournisseurs). Des études sur la période ultérieure (fin XVII^e et début XVIII^e siècle) ont quant à elles mis en lumière l'impact majeur des alliances amérindiennes sur la réalité coloniale, non seulement parce qu'elles ont été la clé de la survie de la colonie française dans le contexte des rivalités impériales, mais aussi parce qu'elles ont contribué à transformer la culture française (militaire, notamment) (Daniel Richter, *The Ordeal of the Long House. The Peoples of the Iroquois League in the Era of European Colonization*, Chapel Hill & London, University of North Carolina Press, 1992; Gilles Havard, *Empire et métissages. Indiens et Français dans le Pays d'en Haut. 1660-1715*, Sillery, Septentrion—Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2003 et *The Great Peace of Montreal of 1701 : French-Native Diplomacy in the Seventeenth Century*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 2001; Richard White, *The Middle Ground, Indians, Empires and Republics in the Great Lakes Region, 1650-1815*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991; Louise Dechêne, *Le Peuple, l'État et la guerre au Canada sous le Régime français*, Montréal, Boréal, 2008).

³ Les révoltes des Métis, les traités numérotés signés par l'État canadien et les premiers contacts en Colombie-Britannique ont attiré l'attention des chercheurs depuis longtemps : Sarah Carter, *Lost Harvests: Prairie Indian Reserve Farmers and Government Policy*, Montreal, McGill-Queen's University Press, 1990; Sarah Carter, *Aboriginal People and Colonizers of Western Canada to 1900*, Toronto, University of Toronto Press, 1999; Jill St. Germain, *Indian Treaty-Making Policy in the United States and Canada, 1867-1877*, Lincoln, University of Nebraska Press, 2001; Arthur J. Ray, J. R. Miller et Frank Tough, *Bounty and Benevolence : A History of Saskatchewan Treaties*, Montreal, McGill-Queen's University Press, 2000; Robin Fisher, *Contact and Conflict. Indian-European Relations in British Columbia, 1774-1890*, Vancouver, University of British Columbia Press, 1977; Forrest Emmanuel La Violette, *The Struggle for Survival : Indian Cultures and the Protestant Ethic in British Columbia*, Toronto, University of Toronto Press, 1961; John Lutz, *Makúk : A New History of Aboriginal-White Relations*, Vancouver, University of British Columbia Press, 2008.

dans aucun conflit majeur avec leurs voisins (à peine quelques Iroquois du Sault Saint-Louis prennent les armes en 1838 contre les Patriotes⁴). Dans son ouvrage de synthèse sur *Les Autochtones dans le Québec post-confédératif*, publié en 2007, l'anthropologue Claude Gélinas affirme avec raison que « l'historiographie nationale et nationaliste a depuis longtemps évacué l'expérience des autochtones au-delà de la Conquête anglaise » et que « l'imaginaire populaire a fait sienne l'idée que les Indiens de l'après-Pontiac avaient promptement pris le chemin des réserves et de la dépendance à l'égard de la Couronne anglaise, puis du gouvernement canadien⁵. » Éclipsés par les conflits qui polarisent la population canadienne elle-même (les conflits nationalistes ou la lutte pour l'autonomie gouvernementale), les Autochtones du Bas-Canada n'ont jusqu'ici fait l'objet d'aucune étude globale.

Le manque d'intérêt à l'égard des Amérindiens du Bas-Canada n'est toutefois pas simplement le fruit des tendances historiennes propres au Québec, mais reflète aussi le point de vue véhiculé par les grandes synthèses sur les Autochtones canadiens. Les quelques ouvrages qui abordent l'histoire autochtone dans une perspective globale s'accordent en effet pour décrire les Amérindiens de la période post-Conquête dans une situation de marginalisation démographique, qui les a empêchés d'avoir une quelconque influence sur l'évolution de leurs relations avec l'État, sur les structures de ce dernier, voire sur leur propre réalité : ils apparaissent plus ou moins comme des communautés stagnantes, repliées sur elles-mêmes dans une logique de survivance, incapables de s'intégrer à cette société en pleine mutation, jusqu'à ce qu'ils réapparaissent subitement sur la scène politique dans la seconde moitié du XX^e siècle, au sein d'organisations politiques pan-canadiennes. Dans son ouvrage classique *Skyscrapers Hide the Heavens*, l'historien Jim Miller résume un point de vue généralement partagé selon lequel la période des années 1790 à 1830 représente pour les

⁴ Voir sur ce sujet, Mathieu Sossoyan, *The Kahnawake Iroquois and the Lower-Canadian Rebellions*, mémoire de maîtrise, Montréal, McGill University, 1999.

⁵ Claude Gélinas, *Les Autochtones dans le Québec post-confédératif, 1867-1960*, Sillery, Septentrion, 2007, p. 10.

Amérindiens de l'est du Canada un passage « From Alliance to 'Irrelevance' »⁶. Selon lui, la relation des Autochtones avec l'État aurait alors changé en fonction de l'évolution de leur statut au sein de la société canadienne : la fin des conflits impériaux, la poussée démographique liée à l'immigration et la transformation de l'économie canadienne (déclin du commerce des fourrures et croissance de l'exploitation forestière) auraient été des facteurs déterminants contribuant à faire des Amérindiens, aux yeux de la population canadienne, un obstacle à leur aspiration de développement socio-économique. Pour cette raison, l'État aurait alors mis en œuvre un processus de dépossession des Amérindiens, de confinement dans des réserves et une politique de civilisation, visant à les assimiler à la société canadienne. Cette politique s'est toutefois développée surtout dans le contexte du Haut-Canada et pour ce qui est du Bas-Canada, Miller souligne que les communautés habitant le nord de la province ont été peu touchées par le développement économique qui s'est concentré dans le sud de la province. Les communautés plus septentrionales ont donc continué « to live in a traditional way based on a wilderness economy », alors que les « domiciliés », établis dans la vallée du Saint-Laurent, ont été soit (et ici Miller prend pour exemple le cas du Lac-des-Deux-Montagnes) dépossédés de leurs terres et obligés de se déplacer, soit laissés dans l'exploitation de leurs ressources économiques⁷.

⁶ Miller, *Skyscrapers Hide the Heaveans*, chap. V.

⁷ *Ibid.*, p. 115. On retrouve une description similaire dans l'ouvrage d'Arthur J. Ray, *I Have Lived Here Since the World Began*, qui souligne que la fin des conflits armés et l'arrivée des Loyalistes américains a créé une situation où les Autochtones furent forcés « to change the nature of their struggle for a land base. Instead of waging an armed fight, they increasingly had to engage in a war of 'paper talk'. Needless to say, verbal warfare put the Native nations at a great disadvantage. » Si les Amérindiens du Haut-Canada ont ainsi réussi à tirer un certain profit de leurs terres (en les vendant au gouvernement) pour s'assurer une subsistance, ceux du Bas-Canada, pour leur part, ont été encore plus marginalisés par l'État, qui a totalement cessé de leur accorder quelque attention que ce soit : « In Lower Canada the guidelines laid down in the Royal Proclamation of 1763 were largely ignored and settlers advanced steadily on Native Land. » (A. J. Ray, *I Have Lived Here Since the World Began: An Illustrated History of Canada's Native People*, Toronto, Lester Publishing et Key Porter Books, 1996, p. 142 et 150). Le point de vue d'Olive Patricia Dickason est un peu plus complexe, mais se résume aussi par sa déclaration selon laquelle au XIX^e siècle, « on accorde si peu d'importance aux affaires des Indiens que l'Acte d'Union, en 1840, ne contient aucune disposition à leur propos » (Dickason, *Les premières nations du Canada*, p. 244).

En projetant cette image d'Amérindiens devenus « inutiles », les synthèses historiques ne font en fait que refléter le point de vue général de l'historiographie, aussi mince soit-elle. Il faut en effet admettre que la production historiographique sur les Autochtones, depuis une quarantaine d'années, s'est peu préoccupé du rôle que les Autochtones ont pu jouer dans l'évolution de leur propre situation politique, privilégiant plutôt une lecture victimisante de l'histoire de leur relation avec la société canadienne.

1.1.1 La politique indienne

Jusque dans les années 1990, la production historiographique concernant les Autochtones sous le Régime britannique a largement été dominée par les études sur la « politique indienne », qui ont cherché à comprendre la logique interne propre à l'État canadien dans ses relations avec les Autochtones. Mus par une volonté d'expliquer pourquoi, encore à la fin du XX^e siècle, l'État canadien maintenait une administration particulière pour une catégorie de citoyens à qui elle attribuait un statut distinct, les historiens ont surtout concentré leurs études sur l'évolution de la législation et des discours officiels des représentants de l'État. Mise de l'avant au départ par des fonctionnaires du département des Affaires indiennes, cette approche souligne la grande cohérence dans les actions de l'État à l'égard des Autochtones, actions fondées sur une « living and developing theory of government », rigoureusement élaborée par les administrateurs locaux et impériaux, longuement réfléchies pour répondre à un « problème indien » bien concret. La politique indienne serait ainsi fondée sur une « reconnaissance » du fait que les Autochtones constituent une catégorie de « sujets » fondamentalement (disons même ontologiquement) distincts de l'ensemble de la société et nécessitant une forme d'administration spécialisée pour assurer la colonisation paisible du territoire nord-américain⁸. Dictée par la « nécessité » du moment, la politique aurait évolué

⁸ Duncan Campbell Scott est le premier auteur à avoir écrit une histoire des relations entre les Amérindiens et l'État. Fonctionnaire au sein du département pendant plus de 40 ans, Scott en sera même le surintendant général pendant près de 20 ans. Ses textes sont véritablement à l'origine d'une très longue lignée historiographique et sont généralement cités par la plupart des historiens ayant étudié la politique indienne. En 1914, Scott affirme ainsi que « From that date [1744] to the present there runs through the Indian administration a living and developing theory of government. » Cette

au gré de la diminution du danger relatif que représentaient les Amérindiens : tant que ceux-ci constituaient une menace militaire, l'État a cherché à se les concilier afin d'éviter qu'ils ne s'en prennent aux colons; lorsqu'ils ont cessé d'être une source « d'anxiété » pour les autorités, on s'attacha à les civiliser, puis à les assimiler à la société canadienne, afin de faire disparaître leur culture. Cette évolution se serait toutefois faite de façon graduelle et cumulative, préservant l'attitude paternaliste de l'État, protecteur des Autochtones. Aux yeux des fonctionnaires qui en ont, les premiers, défini les grandes lignes, cette « politique indienne » du Canada constituait une preuve de « l'humanisme » et de la « bienveillance » du gouvernement canadien à l'égard de ses Autochtones (en comparaison notamment avec les États-Unis).

Lorsque des historiens professionnels ont commencé à s'intéresser à l'histoire des Autochtones du Canada, dans le milieu des années 1970, cette grille d'analyse s'est rapidement imposée comme un dogme. Évidemment, la thèse de l'humanisme gouvernemental a été abandonnée et ce sont plutôt les effets délétères du colonialisme qui ont été soulignés, la manipulation dont les Autochtones ont été victimes et le cynisme de l'État, qui finalement ne poursuivait qu'un seul objectif : assurer sa propre expansion sur le territoire canadien. Quoi qu'il en soit, les grandes lignes de la trame narrative sont demeurées à peu près inchangées et l'accent est mis, encore une fois, sur la grande cohérence dans les intentions de l'État à l'égard des Autochtones. Le développement et le maintien d'une administration centralisée des affaires indiennes, sous le contrôle direct de Londres, sont

théorie, il la considère fondée sur la reconnaissance qu'il est indispensable d'employer des hommes spécialisés pour administrer les Affaires indiennes afin d'assurer la colonisation paisible du territoire américain (Voir D. C. Scott, « Indian Affairs, 1763-1841 », dans A. Shortt et A. Doughty, *Canada and its Provinces. A History of the Canadian People and their Institutions by One Hundred Associates*, vol. IV, Toronto, Glasgow Brook, and Co., 1914, p. 695-725; « Indian Affairs, 1840-1867 », dans A. Shortt et A. Doughty, *Canada and its Provinces*, vol. V, p. 331-362; « Indian Affairs, 1867-1912 », dans A. Shortt et A. Doughty, *Canada and its Provinces*, vol. VII, p. 493-526. Sur Scott lui-même, voir E. Brian Titley, *A Narrow Vision. Duncan Campbell Scott and the Administration of Indian Affairs*, Vancouver, University of British Columbia Press, 1986, ch. 1 et 2. Les idées de Scott ne constituaient en fait que la « mémoire institutionnelle » du département des affaires indiennes, élaborée au fil de nombreuses commissions d'enquête réalisées au XIX^e siècle (voir John Leslie, *Commissions of Inquiry into Indian Affairs in the Canadas, 1828-1858 : Evolving a Corporate Memory for the Indian Department*, Ottawa, Indian Affairs and Northern Development Canada, 1985).

considérés comme le résultat d'une théorie spécifique de gouvernement, mûrement réfléchie pour répondre à un impératif évident : la spécificité et l'unicité des Autochtones. La création d'un département des Affaires indiennes, avec une vocation militaire, de même que la reconnaissance de droits particuliers pour les Autochtones constituerait ainsi une concession faite à des alliés militaires reconnus comme souverains, dont la force militaire constituait une menace à la survie des institutions britanniques en Amérique (risque de soulèvement pan-indien ou d'une alliance avec les Américains)⁹. Puis, avec la fin des rivalités anglo-américaines et l'accroissement de l'immigration, le département des Affaires indiennes aurait tout simplement changé de vocation, pour devenir un outil visant à assurer la transformation sociale des Amérindiens, dont la culture était incompatible avec la société canadienne. L'élaboration d'un programme cohérent de « civilisation »¹⁰, l'évaluation de son efficacité par de nombreuses commissions d'enquête¹¹, sa mise en œuvre à travers le système des réserves développé au Haut-Canada¹² et, finalement, l'adoption de lois pour assurer la mise en tutelle des Amérindiens et leur « assimilation » forcée à la société canadienne¹³ ont ainsi été tour à tour étudié pour comprendre la logique inhérente à la politique indienne du gouvernement fédéral et pour expliquer les origines du statut marginal des Autochtones au sein de la société canadienne contemporaine. Il ressort d'ailleurs une logique implacable de cette analyse, fondée sur les rapports de force : au fur et à mesure que l'État a consolidé ses

⁹ Robert S. Allen, « The British Indian Department and the Frontier, 1755-1830 », *Canadian Historic Sites: Occasional Papers in Archaeology and History/Lieux historiques canadiens : Cahiers d'archéologie et d'histoire*, n° 14, Ottawa, Affaires indiennes et du Nord Canada, 1975; *Idem*, *His Majesty's Indian allies : British Indian policy in the defence of Canada, 1774-1815*, Toronto, Dundurn Press, 1992.

¹⁰ John Milloy, *The Era of Civilization. British Policy for the Indians of Canada, 1830-1860*, thèse de doctorat (histoire), Oxford, Oxford University, 1978.

¹¹ Leslie, *Commissions of Enquiry into Indian Affairs*.

¹² Robert J. Surtees, *Indian Land Cessions in Ontario, 1763-1862: The Evolution of a System*, thèse de doctorat, Ottawa, Carleton University, 1983; *Idem*, « Land Cession, 1763-1830 », dans Edward S. Rogers et D. B. Smith (dir.), *Aboriginal Ontario. Historical Perspectives on the First Nations*, Toronto, Dundurn Press, 1994, p. 92-121.

¹³ John S. Milloy, « The Early Indian Acts: Developmental Strategy and Constitutional Change », in J.R. Miller (ed.), *Sweet Promises: A Reader on Indian-White Relations in Canada*, Toronto, University of Toronto Press, 1991, p. 145-154.

assises sociales, sa volonté de faire disparaître les Autochtones (comme forme concurrente de souveraineté) s'est accrue et s'est radicalisée. Et si l'État a échoué dans ses objectifs, c'est principalement parce que les politiques élaborées comportaient des incohérences inhérentes, qui soit les rendaient inapplicables, soit contribuaient à accentuer la dépendance des Amérindiens à l'égard de l'État, plutôt qu'à y mettre fin¹⁴.

À travers l'analyse de la politique indienne, ce sont davantage les Amérindiens comme objet de gouvernance qui ont été étudiés, plutôt que comme un ensemble d'individus négociant la forme et la nature de cet État qui prétendait exercer sur eux son autorité. En concentrant l'analyse sur les discours des administrateurs, sur leurs initiatives et leurs motivations dans l'élaboration d'une stratégie de gestion des Affaires indiennes, on a en effet contribué à perpétuer et à renforcer l'image uniforme et homogène des Autochtones, telle que véhiculée par ces administrateurs, et à passer sous silence ou à minimiser les discontinuités entre les communautés, de même qu'à l'intérieur de celles-ci. On ne s'est jamais intéressé aux différences importantes qui distinguaient les Autochtones du Haut-Canada, pour qui — à ce que laisse croire l'historiographie — étaient élaborées la plupart des politiques, de ceux du Bas-Canada ou des provinces maritimes¹⁵. On a plutôt postulé leur similitude, puisque l'État appliquait la même politique à toutes les communautés. Du même coup, on s'est aussi

¹⁴ L'étude la plus connue et ayant contribué à faire de ces trois principes des dogmes quasi incontournables pour les chercheurs est l'article publié en 1976 par John L. Tobias (« Protection, Civilization, Assimilation : An Outline History of Canada's Indian Policy », *Western Canadian Journal of Anthropology*, vol. 6, n° 2 (1976), p. 13-30) et réédité à deux reprises par la suite dans des ouvrages collectifs (Ian L. Getty et Antoine Lussier (dir.), *As Long as the Sun Shines and Water Flows. A Reader in Canadian Native Studies*, Vancouver, University of British Columbia Press, 1983, p. 39-55; J. R. Miller (dir.), *Sweet Promises. A Reader on Native-White Relations in Canada*, Toronto, University of Toronto Press, 1991, p. 127-144). Voir aussi Hamar Foster, « 'Indian Administration' from the Royal Proclamation to Constitutionally Entrenched Aboriginal Rights », dans Paul Havemann (dir.), *Indigenous Peoples' Rights in Australia, Canada, and New Zealand*, Oxford Oxford University Press, 1999, p. 99-114.

¹⁵ En raison de l'importance numérique des Amérindiens du Haut-Canada, le département des Affaires indiennes a toujours eu des effectifs beaucoup importants dans cette province que dans le Bas-Canada, ce qui fait que les documents généraux (notamment les commissions d'enquête et la correspondance des autorités avec les autorités métropolitaines) donnent l'impression que la politique indienne a toujours été développée dans ce contexte et qu'elle était plus ou moins applicable à l'est de l'Outaouais. C'est probablement ce qui explique, d'ailleurs, le peu d'études portant sur les Autochtones bas-canadiens.

contenté de postuler la réaction des Amérindiens plutôt que de l'étudier : puisque la politique de l'État à leur égard était uniforme, elle générerait nécessairement des intérêts et une réalité commune. Durant les guerres, les Amérindiens n'avaient-ils pas tous intérêts à soutenir la Grande-Bretagne, qui promettait de protéger leurs terres contre les États-Unis? Et par la suite, n'ont-ils pas tous été dépossédés de leurs terres et confinés à des territoires extrêmement limités, où l'on a tâché de les désolidariser et d'effacer leur culture? Ainsi, les historiens peuvent-ils dénoncer l'imposition par l'État de mesures coercitives totalement détachées de la réalité vécue par les Amérindiens, sans avoir à faire la preuve que ces mesures ne répondaient pas, en partie du moins, à des demandes formulées par les Amérindiens eux-mêmes¹⁶. En témoigne par exemple cette idée largement répandue, selon laquelle la loi sur les Indiens de 1850 « established the precedent that non-Indians determined who was an Indian and that Indians would have no say in the matter¹⁷. » Tout en voulant remettre les Autochtones au centre de l'histoire canadienne, l'historiographie sur la politique indienne a donc eu tendance à faire d'eux de simples figurants passifs d'un processus colonial quasi inéluctable.

¹⁶ Une autre attitude consiste à ne s'intéresser à la réaction des Amérindiens que lorsque celle-ci permet de démontrer clairement leur opposition aux politiques étatiques. Robert S. Allen, par exemple, dans son étude des relations anglo-amérindiennes entre 1760 et 1830, ne donne la parole aux Autochtones que pour démontrer à quel point ceux-ci ont dénoncé la mauvaise foi de l'État dans ses promesses de protéger leurs droits (Robert S. Allen, « The British Indian Department and the Frontier, 1755-1830 », *Canadian Historic Sites: Occasional Papers in Archaeology and History/Lieux historiques canadiens : Cahiers d'archéologie et d'histoire*, n° 14, Ottawa, Affaires indiennes et du Nord Canada, 1975; *Idem, His Majesty's Indian allies : British Indian policy in the defence of Canada, 1774-1815*, Toronto, Dundurn Press, 1992).

¹⁷ Ce commentaire est de John Tobias, dans son célèbre article « Protection, Civilization, Assimilation », p. 42) Cette opinion a généralement été reprise, notamment par John Milloy (« The Early Indian Acts : Developmental Strategy and Constitutional Change », dans Getty et Lussier, *As Long as the Sun Shines and Water Flows*, p. 57) et par Michel Morin (*L'usurpation de la souveraineté autochtone. Le cas des peuples de la Nouvelle-France et des colonies anglaises de l'Amérique du Nord*, Montréal, Boréal, 1997, p. 214). Un point de vue similaire apparaît face à la « sédentarisation forcée » des Amérindiens (Robert Surtees, « The Development of the Indian Reserve Policy », dans Getty et Lussier, *As Long as the Sun Shines*, p. 65-84; John Tobias, « Canada's subjugation of the Plains Cree, 1879-1885 » *Canadian Historical Review*, vol. 64, n° 4 (1983), p. 519-548).

1.1.2 Les revendications autochtones : l'histoire « par le bas »

Depuis une vingtaine d'années, une nouvelle tendance historiographique tente de faire contrepoids à cette perspective stato-centriste, en s'intéressant davantage au point de vue des Autochtones sur leur histoire ainsi qu'à leur rôle dans son évolution. Plusieurs chercheurs ont tâché de mieux comprendre la dynamique interne des communautés autochtones, en utilisant une gamme de sources diversifiées n'émanant pas directement des autorités étatiques. L'histoire sociale des communautés a ainsi été enrichie par des études sur l'éducation et la littérature autochtone¹⁸, tandis que l'histoire économique a été stimulée notamment par l'étude de la production artisanale et du travail salarié¹⁹. Quant à l'histoire politique, elle s'est évidemment intéressée aux pétitions adressées aux autorités étatiques — qui constituent l'une des seules sources émanant des Autochtones²⁰. L'analyse qui en a été faite n'a toutefois

¹⁸ Diane Boudreau, *Histoire de la littérature amérindienne au Québec*, l'Hexagone, Montréal, 1994; Lisa Brooks, *The Common Pot: The Recovery of Native Space in the Northeast*, Mineapolis, University of Minnesota Press, 2008; Jean-Pierre Sawaya, « Les Amérindiens domiciliés et le protestantisme au XVIII^e siècle : Eleazar Wheelock et le Dartmouth College », *Revue d'histoire de l'éducation*, vol. 22, n° 2 (2010), p. 18-38; Mathieu Chaurette, *Les premières écoles autochtones au Québec : progression, opposition et luttes de pouvoir, 1792-1853*, mémoire de maîtrise (histoire), Montréal, Université du Québec à Montréal, 2011; Stéphanie Boutevin, *La place et les usages de l'écriture chez les Hurons et les Abénakis, 1780-1880*, thèse de doctorat (histoire), Montréal, Université du Québec à Montréal, 2011.

¹⁹ Ruth B. Phillips, *Trading Identities: The Souvenir in Native North American Art from the Northeast, 1700-1900*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 1998; Denys Delâge, « La tradition de commerce chez les Hurons de Lorette-Wendake », *Recherches Amérindiennes au Québec*, vol. XXX, n° 3 (2000), p. 35-51; Ian Graboswsky et Nicole St-Onge, « Montreal Iroquois engagés in the Western Fur Trade, 1800-1821 », dans Theodore Binnema, Gerhard J. Ens et R. C. Macleod, *From Rupert's Land to Canada*, Edmonton, The University of Alberta Press, 2001, p. 23-58; François Antaya, « Chasser en échange d'un salaire. Les engagés amérindiens dans la traite des fourrures du Saint-Maurice, 1798-1831 », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 63, n° 1 (2009), p. 5-31; Alexandre Lefrançois, « Thomas Arakwenté : Promoteur de la modernité dans la communauté iroquoise du Sault Saint-Louis (1791-1820) », *Revue d'éthique et de théologie morale*, n° 228 (2004), p. 357-378.

²⁰ Un article publié en 1993 par l'archiviste Patricia Kennedy, des Archives nationales du Canada, témoigne bien du tournant pris à cette époque dans les études autochtones. Kennedy y dénonçait notamment le « subtil parti pris » inhérent à la plupart des études autochtones, qui étaient fondées exclusivement sur des documents d'origine européenne ou émanant de l'administration coloniale. Ce problème, selon elle, était en grande partie lié à la difficulté d'accéder aux écrits consignés par les Amérindiens eux-mêmes, ces documents étant le plus souvent enfouis « sous un amoncellement de documents publics ». Elle offrait donc quelques pistes aux chercheurs pour les aider à surmonter ces

jamais porté sur la pratique pétitionnaire en elle-même, mais toujours sur l'objet des demandes contenues dans les documents. Si la parole a été redonnée aux Amérindiens et qu'on a constaté l'existence de communautés bien vivantes, les paradigmes développés par l'historiographie sur la politique indienne (protection, civilisation et assimilation) n'ont pourtant pas été fondamentalement remis en question et demeurent essentiels dans la plupart des analyses des relations politiques.

Le contexte politique et juridique contemporain explique en partie cette tendance, dans la mesure où ce sont les revendications autochtones qui ont stimulé la recherche récente, non seulement au plan financier, mais aussi intellectuel. Outre de nombreux rapports de recherche qui traînent dans les classeurs des conseils de bande ou d'institutions gouvernementales (dont les Affaires indiennes), plusieurs études académiques ont été produites récemment qui mettent en lumière les tentatives des Autochtones de défendre leurs droits tout au long du Régime britannique. La revendication la mieux connue est certainement celle des Hurons de Lorette, sur laquelle au moins trois études ont été réalisées au cours des dix dernières années. Jean-Sébastien Lavallée, Michel Lavoie et Joëlle Gardette ont ainsi retracé les origines (qu'ils font remonter au tout début du Régime britannique) et l'évolution de la revendication des Hurons pour faire reconnaître leurs droits sur la seigneurie de Sillery, près de Québec. Dans chacun des cas, les auteurs s'intéressent d'abord au fond des arguments invoqués par les Hurons, et tâchent de démêler le flou immense qui règne quant à leur titre sur la seigneurie. Puis, ils s'intéressent à l'évolution de l'argumentation avancée par les deux parties afin de mettre en lumière les « stratégies de revendication initiées par les Hurons²¹ », « la permanence du processus de revendication, c'est-à-dire la redondance, d'un côté comme de

difficultés et à débusquer les différentes requêtes, lettres et dépositions rédigées ou signées par les Amérindiens, afin que « la voix des peuples autochtones » puisse enfin « passer de l'ombre à la lumière. » (Patricia Kennedy, « Des voix dans l'ombre », *L'Archiviste*, vol. 20, n° 1 (1993), p. 2-4).

²¹ Jean-Sébastien Lavallée, *Sillery, terre huronne? Étude de la première revendication territoriale des Hurons de Lorette (1791-1845)*, mémoire de maîtrise (histoire), Montréal, Université du Québec à Montréal, 2003, p. 7-8.

l'autre, d'arguments phares»²², de même que les motivations profondes ayant conduit les autorités à refuser de reconnaître les droits territoriaux de cette communauté. La dimension juridique de la revendication occupe ainsi l'essentiel de leur analyse, qui consiste à démystifier les arguments invoqués par chacun et à montrer comment se sont construites, de part et d'autre, de véritables « mémoires institutionnelles et collectives » qui encadrent le processus de revendication des Hurons²³. Au final, les études font ressortir un dialogue de sourds : chacune des pétitions des Hurons apparaît comme un témoignage de leur « détermination » à retrouver leurs droits, alors que la position des autorités coloniales découle de leur volonté de conserver dans leurs coffres le « joyau » que représentaient les biens des Jésuites (et tout particulièrement la seigneurie de Sillery), hérités au moment de la Conquête. Dans ce contexte, la dimension politique de la revendication huronne est confinée à une analyse des intérêts matériels qui conditionnent l'« obstination » respective de chacun à maintenir sa position. Michel Lavoie résume assez bien ce point de vue, lorsqu'il écrit :

L'opposition entre les Hurons et l'exécutif colonial est palpable dans les sources. D'une part, les demandeurs avançaient leurs intérêts, faisaient appel à la justice, exigeaient une enquête impartiale, revendiquaient un statut juridique, demandaient à être convaincus qu'ils n'avaient pas de droits, bref, ils réclamaient d'être écoutés. D'autre part, les défenseurs protégeaient leurs intérêts, utilisaient la justice en leur faveur, refusaient d'enquêter autrement qu'à l'interne, donc de façon partielle, s'opposaient à accorder l'accès à la justice, n'avaient pas du tout l'intention de convaincre qui que ce soit, bref, ils acceptaient d'entendre mais pas de comprendre²⁴.

Si les études de Lavallée et Gardette sont relativement nuancées, en ce qu'elles se contentent d'analyser l'évolution historique des argumentaires et de montrer comment ceux-ci se construisent au fil d'un dialogue entre les deux partis, celle de Lavoie apparaît carrément

²² Joëlle Gardette, *Le processus de revendication huron pour le recouvrement de la seigneurie de Sillery, 1651-1934*, thèse de doctorat (histoire), Québec, Université Laval, 2008, p. 7-8.

²³ Michel Lavoie, *C'est ma seigneurie que je réclame. La lutte des Hurons de Lorette pour la seigneurie de Sillery, 1650-1900*, Montréal, Boréal, 2008, p. 14.

²⁴ *Ibid.*, p. 493.

comme un plaidoyer visant à promouvoir la cause huronne²⁵. Cette étude illustre parfaitement les dangers qui résultent de la « judiciarisation » de l'histoire autochtone²⁶, dans la mesure où la logique judiciaire oriente l'analyse, qui vise essentiellement à démontrer le bien-fondé de la revendication huronne (question qui demeure pourtant un sujet de litige depuis déjà deux siècles et demi, comme Lavoie le montre bien), plutôt que d'utiliser celle-ci afin de mieux saisir l'expérience huronne à la lumière de celle des autres communautés autochtones. En effet, bien qu'il soutienne que la revendication pour la seigneurie de Sillery est révélatrice « des rapports entre les Indiens et les Européens » et « de l'articulation de trois systèmes fonciers, c'est-à-dire la possession collective indienne, le système seigneurial français et la propriété privée anglaise²⁷ », Lavoie n'apporte aucun point de comparaison. Il ne précise en rien ce que Sillery a de représentatif d'un système de « possession collective indienne », alors que, justement, la nature du titre de Sillery est tout à fait singulière en comparaison aux titres détenus par les autres communautés amérindiennes dans la vallée laurentienne, voire dans l'ensemble des territoires britanniques. Qu'est-ce qui, au fond, fait de Sillery un cas « typique » des rapports entre les Indiens et les Européens? Lavoie n'apporte aucune réponse sur le sujet et il faut comprendre que c'est simplement l'opposition des autorités à leur revendication qui serait l'élément commun. Par ailleurs, si Joëlle Gardette souligne que la forme des revendications évolue au fil du temps, elle ne se questionne jamais sur la signification de cette évolution formelle, dont le recours à la pétition comme mode spécifique de communication. Personne, en fait, ne s'interroge sur la concomitance pourtant frappante entre l'apparition de la première pétition des Hurons de Lorette, en 1791, et la création la même année de la Chambre d'assemblée du Bas-Canada²⁸.

²⁵ D'ailleurs, l'étude de Lavoie a été produite comme expertise pour appuyer la revendication actuelle des Hurons sur la seigneurie de Sillery, avant d'être déposée comme thèse de doctorat au département d'histoire de l'Université Laval.

²⁶ Alain Beaulieu, « Les pièges de la judiciarisation de l'histoire autochtone », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 53, n° 4, (2000), p. 541-551.

²⁷ Lavoie, « *C'est ma seigneurie que je réclame* », p. 11.

²⁸ Si la revendication des Hurons existe depuis déjà quelques années, ce n'est qu'en 1791 que celle-ci se matérialise sous la forme pétitionnaire. D'ailleurs, comme on le verra, la décennie 1790 marque le

Parce qu'elles sélectionnent les pétitions en fonction de leur contenu (une demande spécifique, la plupart du temps de nature territoriale), les études sur les revendications véhiculent implicitement l'idée que l'action politique des Autochtones est essentiellement liée à leur dépossession territoriale. Et en étudiant l'évolution de l'argumentation élaborée pour justifier leurs demandes, cette action semble finalement être principalement nourrie par l'entêtement de l'État à refuser de « reconnaître » leurs droits, ce qui tend à confirmer le point de vue circulaire véhiculé par l'historiographie sur la politique indienne — selon lequel la politique uniforme du gouvernement aurait nécessairement créé une réalité similaire chez tous les Autochtones canadiens, engendrant aussi une réaction homogène de leur part. Les propos de l'historien Jim Miller, qui a étudié la revendication des Mohawks d'Oka (ou Iroquois du Lac-des-Deux-Montagnes), sont très révélateurs à cet égard :

« The real explanation of the Oka tragedy is not clan mothers. Rather it is the Great White Father, or more precisely the attitude that has long prevailed in Ottawa that government is a paternalistic and benevolent agent that knows better than anyone else what is best for its Red Children. [...] »

The Great White Father in Ottawa is responsible for the Oka crisis, *and for the larger mess of the land claims resolution process across the country*. Procedures decided on in Ottawa and imposed on Aboriginal organizations have responded to bureaucratic imperatives and ignored Native needs. The continuing, futile attempt to impose a doctrine of extinguishment on Aboriginal rights in the comprehensive claims process is the clearest, most egregious example of that attitude²⁹. »

Tout comme les études sur la politique indienne, l'analyse des revendications territoriales n'accorde que peu de place aux dissensions qui ont pu exister au sein des communautés ni à

début de la pratique pétitionnaire non seulement chez les Hurons, mais dans la plupart des autres communautés.

²⁹ Jim Miller, « Great White Father Knows Best: Oka and the Land Claims Process », *Native Studies Review*, vol. 7, n° 1 (1991), p. 44 (je met en italiques). Dans une autre étude sur les revendications territoriales canadiennes, Miller affirme que partout au Canada, « Native peoples responded to the pressure and threat to their security by articulating claims to the lands they regarded as their own. » (Jim. R. Miller, « 'All This Region Belonged to Him' : Claims », dans J. R. Miller, *Lethal Legacy. Current Native Controversies in Canada*, Toronto, McClelland and Stewart, 2004, p. 170). Pour un point de vue relativement similaire sur la revendication des Algonquins et Népissingues sur la vallée de l'Outaouais, voir Marijke E. Huitema, « *Land of Which the Savages Stood in no Particular Need* »: *Dispossessing the Algonquins of South-Eastern Ontario of their Lands, 1760-1930*, mémoire de maîtrise (géographie), Queen's University, 2000.

la diversité de leurs objets de revendication, mais insiste plutôt sur la grande cohérence et l'homogénéité de leur action politique. En fait, l'idée qui prévaut au sein de l'historiographie est que la présentation de pétitions revendiquant la protection de droits territoriaux soit le résultat « normal » du processus de dépossession subi par les Autochtones. Dans une étude sur les revendications des Amérindiens du Québec, l'anthropologue Toby Morantz affirme ainsi : « In fact, wherever European settlement occurred, the Indians felt that their rights were ignored and they petitioned government for redress³⁰. » Le procédé par lequel les Amérindiens revendiquent ne joue aucun rôle dans la dynamique interne et externe des communautés, seul l'objet des demandes est important parce qu'il confirme l'idée que l'Autochtonie repose essentiellement sur la « dépossession territoriale ». Cette orientation méthodologique sous-tend une conception particulière du phénomène politique, selon laquelle l'action collective (ou l'organisation politique) découle d'un besoin fondamental de protéger des *intérêts* matériels particuliers et/ou d'en assurer la distribution la plus efficace possible.

Dans une telle logique, l'impact politique des Amérindiens se mesure essentiellement à leur capacité à défendre et à faire reconnaître leur *intérêt* propre. Et comme l'intérêt des Amérindiens est généralement associé à la protection des droits particuliers qu'ils possèdent (et tout particulièrement leurs droits territoriaux), leur influence politique est normalement jugée en fonction du « succès » de leurs revendications : toute « négation » de ces droits apparaît en effet comme le résultat d'un rapport de force défavorable, d'une absence de pouvoir politique face à un État intransigent. Ce phénomène est particulièrement évident dans l'étude de Sidney Haring, sur l'évolution de la jurisprudence canadienne en matière de droit autochtone. Dans *The White Man's Law*, Haring soutient que l'évolution du droit autochtone au XIX^e siècle est presque exclusivement conditionnée par les recours judiciaires des Autochtones du Haut-Canada/Ontario, où leur poids démographique était plus important qu'ailleurs au pays. Au Québec comme dans les Maritimes, l'influence juridique des Autochtones aurait été particulièrement insignifiante selon lui : « politically, Indian matters in

³⁰ Toby Morantz, « Aboriginal Land Claims in Québec », dans Ken Coates (dir.), *Aboriginal Land Claims in Canada. A Regional Perspective*, Mississauga, Copp Clark Pitman Ltd, 1992, p. 109.

Atlantic Canada [ce qui inclut le Québec] were not as important as those in Ontario and, as a result, Indian lands were less protected there and Indian rights perhaps more egregiously ignored³¹. » Les rares cas de recours judiciaires retrouvés par Haring touchant le droit autochtone au Québec auraient pour la plupart été abandonnés pour des raisons procédurales, les juges ne reconnaissant même pas aux Amérindiens le droit de se présenter devant eux. Comme la plupart des historiens, Haring tient ici pour acquis que les droits des Autochtones du Québec et des Maritimes étaient intrinsèquement similaires à ceux du Haut-Canada, parce qu'il s'agissait de droits *collectifs*.

Évidemment, en se concentrant sur le sujet des demandes exprimées par les Amérindiens et sur leur impact direct sur les décisions étatiques, les historiens ne peuvent s'empêcher de souligner les nombreux revers essayés par ces requêtes et l'opposition quasi systématique entre l'État et les Autochtones. En fait, l'étude des revendications tend à donner aux pétitions autochtones un caractère exceptionnel et à occulter le fait qu'elles s'inscrivent dans un système beaucoup plus global, qui participe à entretenir une relation permanente entre l'État et les Autochtones du Bas-Canada. Qu'elles récusent ou qu'elles reconnaissent les droits revendiqués par ces derniers, les autorités coloniales n'en acceptent pas moins systématiquement de recevoir leurs requêtes, de les étudier et d'y répondre, ce que montrent bien d'ailleurs les études sur la revendication de Sillery : malgré leur redondance, les pétitions suscitent généralement une réponse détaillée, reposant sur une argumentation de plus en plus complexe. Plus encore, les autorités semblent souvent encourager les Autochtones à leur soumettre des demandes, ce qui témoigne à tout le moins d'un souci de *jouer leur rôle* en tant qu'autorités politiques, d'exercer leurs prérogatives et leurs pouvoirs, faute de remplir leurs fonctions et leurs *devoirs*³².

³¹ Sidney Haring, *White Man's Law : Native People in Nineteenth-Century Canadian Jurisprudence*, Toronto, University of Toronto Press, 1998, p. 185.

³² Particulièrement troublante est la conclusion de l'étude de Michel Lavoie, selon laquelle la Couronne aurait manqué à son « honneur » en refusant systématiquement la revendication des Hurons. Si un concept juridique tel que l'honneur de la Couronne peut légitimement être invoqué dans un jugement des tribunaux et dans la jurisprudence, il apparaît totalement inapproprié dans le cadre d'une étude qui se veut historique. Faire intervenir un concept moderne comme « l'honneur de la Couronne »

Quelques rares études se sont intéressées aux revendications autochtones en tant que pratique globale, ainsi qu'à leur impact politique plus indirect, au-delà ou en dépit de leur succès immédiat — c'est-à-dire de leur capacité à obtenir une réponse favorable de la part des autorités. Entre autres, des études comparatistes qui ont étudié les revendications autochtones dans une perspective internationale ont démontré comment celles-ci ont joué un rôle central dans la définition des conceptions politiques et juridiques modernes liées au concept d'Autochtonie. Au plan mondial, notamment, les nombreuses revendications formulées par des Autochtones pour s'opposer à leur dépossession par les empires européens auraient largement contribué à la définition de l'ordre juridique moderne, en influençant l'élaboration des arguments légaux déployés par ces empires pour justifier leur colonisation de territoires outremer, de même qu'en contribuant à consolider des structures juridico-politiques supérieures aux États coloniaux (impériales et internationale), dans lesquelles le concept de « droit autochtone » aurait trouvé une cohérence et unit entre eux des groupes humains provenant des quatre coins du monde³³.

Dans le contexte du Nord-est américain, notamment, Micah Pawling a démontré comment l'utilisation de la pétition a permis à des communautés malécites, penobscot et passamaquody de préserver la conception d'une identité commune, celle des Wabanakis, malgré l'établissement de la frontière anglo-américaine qui a divisé leurs territoires ancestraux. En empruntant aux Européens la pratique pétitionnaire, ces communautés ont simultanément

dans une analyse sur l'histoire d'une communauté autochtone contraint l'historien à voir l'histoire comme « elle aurait dû être », plutôt que comme elle s'est déroulée réellement. Une telle attitude conduit au bout du compte à renforcer les processus coloniaux en contraignant les Autochtones à demeurer, encore aujourd'hui, la « catégorie » juridique que l'État leur assigne, à être incapables de se réinventer en tant que communautés politiques autrement qu'en fonction des schèmes que la société occidentale a construits pour eux (Voir Alain Beaulieu, « Une histoire instrumentalisée. Réflexions sur l'usage du passé dans les revendications autochtones », dans *Vert, le droit? Conférence des juristes de l'État 2009*, Cowansville, Éditions Yvon Blais, 2009, p. 349-371).

³³ Saliha Belmessous, *Native Claims : Indigenous Law Against Empire, 1500-1920*, New York, Oxford University Press, 2012, notamment les articles de Craig Yirush (« "Chief Princes and Owners of All": Native American Appeals to the Crown in the Early Modern British Atlantic », p. 129-151) et d'Ann Curthoys et Jessie Mitchell (« "Bring this Paper to the Good Governor": Indigenous Petitioning in Britain's Australian Colonies », p. 182-203); Ravi Da Costa, « Identity, Authority, and the Moral Worlds of Indigenous Petitions », *Comparative Study of Society and History*, vol. 48, n° 3, 2006, p. 669-698.

revendiqué la création de réserves, le versement d'annuités en échange des territoires perdus ou la préservation des droits de circuler, d'habiter et d'utiliser leurs territoires ancestraux. Que ces demandes aient été acceptées ou non, elles ont à tout le moins participé à la reconstruction, par-delà ou en dépit des frontières coloniales, d'une conception commune et singulière de leur territorialité (*homeland*) et donc, d'une identité collective³⁴. Jim Miller, quant à lui, a aussi réalisé une étude des pétitions présentées à Londres par des Autochtones canadiens, dans laquelle il souligne que malgré l'absence de résultats concrets, ces pétitions ont tout de même contribué à entretenir un lien particulier et concret entre les Amérindiens canadiens et la Couronne britannique³⁵.

Pourtant, malgré cette volonté évidente de considérer les revendications autochtones dans une perspective globale, un postulat essentialiste demeure toujours inhérent dans l'analyse, alors que l'expérience autochtone est étudiée en vase clos, comme étant inévitablement singulière. En se concentrant toujours sur les revendications de nature territoriale, on postule en effet que la « dépossession » dont ont été victimes les Autochtones est la principale singularité de leur expérience politique, qu'elle constitue l'intérêt commun fondamental ayant déterminé la forme et la nature de leur action politique. Cette tendance à postuler l'exceptionnalisme de l'expérience autochtone n'est pas propre à l'historiographie sur les revendications territoriales, mais est généralement partagée par l'ensemble des études autochtonistes qui forme ce que l'on appelle communément la *New Indian History*. Comme l'a souligné l'historien Nicolas Rosenthal, le fort engouement suscité par l'ethnohistoire depuis une quarantaine d'années a peut-être contribué à un accroissement sans précédent de nos connaissances sur les Autochtones, mais a aussi eu l'effet pervers de créer un

³⁴ Micah Abell Pawling, *Petitions, Kin, and Cultural Survival: The Maliseet and Passamaquoddy Peoples in the Nineteenth Century*, mémoire de maîtrise (histoire), Orono, University of Maine, 1999; *Idem*, *Petitions and the Reconfiguration of Homeland: Persistence and Tradition Among Wabanaki Peoples in the Nineteenth Century*, thèse de doctorat (histoire), Orono, University of Maine, 2010.

³⁵ Jim R. Miller, « Petitioning the Great White Mother: First Nations' Organizations and Lobbying in London », dans J. R. Miller, *Reflections on Native-Newcomer Relations. Selected Essays*, Toronto, University of Toronto Press, 2004, p. 217-241. Malheureusement, Miller ne décrit pas ce lien de façon très précise et se contente d'opposer dos à dos la vision amérindienne (quelque peu idéalisée) et la vision étatique (plutôt utilitariste) de la relation.

« cloisonnement » intellectuel profond. En voulant à tout prix comprendre les cultures autochtones « de l'intérieur », les chercheurs ont en effet eu tendance à isoler leur objet d'étude et en faire une spécialité à part entière, perpétuant ainsi involontairement des stéréotypes culturels sur les Autochtones, dont l'idée selon laquelle toute forme d'individualisme économique leur est nécessairement antithétique :

« Such assumptions, affirme-t-il, follow from popular ideas deeply imbedded in American culture and society that cast American Indians as exotic "others" locked in a cultural stasis, making them inherently different from the colonists, immigrants, and Americans with whom they interacted. Burdened by such cultural stereotypes, historians have been discouraged from seeing the likeness between American Indian and non-Indians that would integrate American Indian experience into larger studies of North America³⁶. »

À trop vouloir prendre en compte le « point de vue » des Autochtones, on néglige ainsi de replacer l'Autochtonie elle-même dans une perspective historique, de l'étudier comme un concept ayant sa propre historicité. Sans vouloir nier l'existence d'une expérience historique particulière pour les Autochtones, il faut toutefois éviter de tenir pour acquis que cette expérience découle naturellement d'une différence ontologique qui les séparerait du reste du monde. Dans son ouvrage récent intitulé *A Strange Likeness*, Nancy Shoemaker soutient qu'au moment du contact, les Européens et les Autochtones d'Amérique du Nord partageaient des cultures beaucoup plus similaires qu'on ne veut généralement l'admettre. Selon elle, les deux groupes disposaient d'un ensemble de traits culturels fondamentaux (sur les questions notamment de l'occupation territoriale, des structures de pouvoir, de l'usage de l'écriture, des alliances, de la division sexuelle des tâches et de la conception des races) qui ont facilité leur interaction et leur cohabitation, mais qui ont été dissimulées dans un processus de construction identitaire propre au XVIII^e siècle, où « Autochtones » et « Européennes » ont « créé » leurs différences : « Indian and European similarities enabled them to see their differences in sharper relief and, over the course of the eighteenth century,

³⁶ Nicholas G. Rosenthal, « Beyond the New Indian History : Recent Trends in the Historiography on the Native Peoples of North America », *History Compass*, vol. 4, n° 5 (2006), p. 964.

construct new identities that exaggerated the contrasts between them while ignoring what they had in common³⁷. »

L'étude la plus raffinée sur le lien entre les revendications territoriales et l'évolution du rapport des Autochtones au politique est certainement celle du politologue Paul Tennant, qui porte sur les organisations amérindiennes en Colombie-Britannique. Dans *Aboriginal Peoples and Politics*, Tennant analyse de façon à la fois globale et minutieuse l'impact des revendications des communautés de la côte ouest canadienne sur le développement de leurs organisations politiques modernes. L'auteur souligne bien la croissance qu'ont connue ces organisations qui, d'abord fondées sur des bases régionales (le *Nisga'a Land Committee*), ont ensuite débouché vers des structures plus larges, rassemblant des communautés au niveau provincial (avec les *Allied Tribes of British Columbia* et la *Native Brotherhood of British Columbia*), puis finalement nord-américain (la *North American Indian Brotherhood*). L'étude porte une attention toute particulière au contexte local dans lequel a émergé une élite autochtone capable de se rassembler autour d'enjeux communs et de mettre sur pied des organisations politiques unissant des communautés pourtant assez isolées. Elle met en lumière le rôle d'institutions d'origine coloniale, tel que la religion protestante et les pensionnats, qui ont contribué à former un groupe de leaders relativement homogène, uni par des réseaux de communications qui ont favorisé l'émergence d'une conception d'un intérêt commun, d'une identité « pan-indienne ». Mais Tennant souligne aussi l'impact différentiel de certains facteurs, tel que la situation géographique et l'accès aux ressources économiques, qui créaient des disparités entre les communautés. Ces facteurs se sont reflétés dans la structuration interne des mouvements politiques : les communautés situées sur la côte, auxquelles la mer assurait des revenus stables provenant de la pêche ainsi que des moyens efficaces de communiquer entre elles ont joué un plus grand rôle dans le processus de

³⁷ Nancy Shoemaker, *A Strange Likeness : Becoming Red and White in Eighteenth-Century North America*, New York, Oxford University Press, 2004, p. 3.

revendication et ont ainsi acquis davantage de pouvoir au sein des organisations les plus larges³⁸.

Malgré l'attention portée aux détails, aux divisions internes et aux jeux de pouvoirs inhérents aux organisations politiques, l'étude de Tennant repose néanmoins sur le postulat selon lequel la question territoriale constitue la cause immédiate de l'émergence de ces organisations politiques modernes. La négation, par les autorités britanniques, de l'existence d'un titre indien sur la Colombie-Britannique et leur refus de conclure des traités avec les Autochtones pour acquérir leurs territoires constitue en effet l'unique contexte évoqué pour expliquer l'émergence des premières associations intercommunautaires. Or, il est à noter que l'étude de Tennant sur la Colombie-Britannique concerne une période assez tardive (la seconde moitié du XIX^e siècle et le XX^e siècle) dans l'histoire de l'Amérique du nord britannique et même en grande partie ultérieure à la Confédération canadienne. Il ne faudrait donc pas sous-estimer le rôle qu'a pu jouer l'État canadien dans le fait que les organisations politiques autochtones qui ont émergé en Colombie-Britannique se soient construites sur la base de revendications territoriales. À cette époque, l'État a en effet acquis une conception particulière de ce qui constitue un « Autochtone » et pour s'intégrer dans cette catégorie sociale, une communauté doit désormais répondre aux attentes de l'État. Ces attentes ont en grande partie été balisées par l'expérience accumulée au fil du Régime britannique, par la relation avec les nations du Haut et du Bas-Canada. Si au Haut-Canada les traités ont permis de fixer assez clairement l'identité « indienne » (sont Indiens les individus qui possédaient un « titre indien » sur un territoire et qui l'ont cédé par traité à la Couronne), au Bas-Canada, aucun traité n'a été conclu et le statut d'Indien a dû se déterminer autrement. Comme on le verra, les revendications permanentes des Autochtones du Bas-Canada ont joué un rôle fondamental pour créer une forme d'« indianité » indépendante des traités et ce processus permet de mieux comprendre l'importance capitale qu'ont accordée les communautés de la côte ouest à leurs revendications territoriales et à l'obtention de terres réservées, aussi petites

³⁸ Paul Tennant, *Aboriginal Peoples and Politics. The Indian Land Question in British Columbia, 1849-1989*, Vancouver, University of British Columbia Press, 1991, chapitre 6 notamment.

soient-elles, mais sous la protection de l'État fédéral³⁹. En d'autres mots, le rapport des Autochtones au politique ne peut être analysé sans prendre en considération l'apport de l'État; car le « point de vue » même que les Autochtones portent sur leur propre Autochtonie — en fait, le terme « Indianité » serait plus approprié puisqu'il s'agit de leur similitude avec les autres « Indiens » du Canada —, est en partie conditionné par le caractère uniformisant de l'État, par son pouvoir de « cristallisation » des rapports sociaux⁴⁰.

L'étude de la pratique pétitionnaire permet d'éviter les écueils liés à toute forme d'essentialisation des Autochtones. En refusant de sélectionner les pétitions en fonction des sujets qu'elles abordent (de leurs revendications) et en se concentrant sur la pratique elle-même, on constate que la question territoriale occupe une place minoritaire dans l'ensemble des requêtes. Du coup, on ne peut postuler qu'une différence fondamentale sépare les Amérindiens des autres Canadiens, tous deux utilisant la même forme de communication politique pour exprimer leurs multiples revendications envers l'État. C'est donc en comparant les modalités précises d'exercice de la pratique, en ce qui a trait tant à la forme des documents qu'à celle des discours qui y sont véhiculés, que l'on peut parvenir à saisir les particularités fondamentales de l'expérience politique des Amérindiens. En étudiant un vaste ensemble de pétitions provenant de plusieurs communautés et abordant des sujets variés, on est plus à même de saisir les recouvrements et les influences dans les stratégies de négociation, dans les arguments invoqués et donc de voir se construire, au fil du temps, une conception *commune* à l'ensemble des communautés de ce qui constitue et définit précisément l'« Autochtonie ».

Adopter une attitude critique face au concept d'Autochtonie et refuser toute forme d'essentialisation ne signifie pas refuser l'existence d'une réalité propre et commune à

³⁹ Sur cet enjeu fondamental des revendications des Autochtones de la Colombie-Britannique, voir *Ibid.*, p. xi et 58-59. Quant aux origines québécoises du principe de compensation, qui sera à la base des revendications des Autochtones de la Colombie-Britannique, voir Alain Beaulieu, « “An equitable right to be compensated”: The Dispossession of the Aboriginal Peoples of Quebec and the Emergence of a New Legal Rationale (1760–1860) », *Canadian Historical Review*, vol. 94, n° 1 (2013), p. 1-27.

⁴⁰ Voir Jean-Marie Fecteau, « Écrire l'histoire de l'État? », *Bulletin d'histoire politique*, vol. 15 n° 3 (2007), p. 112.

l'ensemble des Autochtones. L'objectif n'est pas de nier purement et simplement, comme l'ont fait certains chercheurs, l'existence même de communautés « autochtones » au Québec⁴¹ ainsi que les droits qu'elles revendiquent en vertu du système juridique actuel, pas plus d'ailleurs qu'il ne s'agit de les appuyer et de démontrer leur « bien-fondé » historique. Il s'agit plutôt de reconnaître que le concept d'Autochtonie est, d'abord et avant tout, une *identité politique* historiquement construite, tout comme celui de race qui lui est intimement lié, ou celui d'État. En fait, la remise en question du concept d'Autochtonie constitue un premier pas (nécessaire) vers un questionnement plus profond sur son origine et sur son évolution particulière dans le contexte canadien, afin de mieux comprendre le rôle central qu'il a joué dans l'organisation des communautés amérindiennes, tout comme dans la définition même de l'État canadien.

Le cas du Bas-Canada est d'ailleurs particulièrement intéressant à cet égard, parce qu'il permet de voir comment émerge, au travers de l'ensemble des sujets de revendication, le rôle stratégique de la question territoriale comme enjeu unificateur fondamental à l'Autochtonie.

⁴¹ C'est notamment ce que fait l'ouvrage récent de Réjean Morissette (*Les Autochtones ne sont pas des pandas. Histoire, autochtonie et citoyenneté québécoise*, Montréal, Hurtubise, 2012), dont l'objectif est simplement de jeter le discrédit sur toute revendication amérindienne. Morissette, qui dénonce le fait qu'aucune communauté ne peut réellement se revendiquer du titre d'Autochtone au Québec, ne s'interroge aucunement sur la dimension historique de ce concept, ni sur l'importance que joue, pour l'État canadien, l'existence même de ces Autochtones sur le territoire québécois. Les propos de Tom Flanagan (*Premières Nations Seconds Regards* (trad. de Pierre Desrosiers), Sillery, Septentrion, 2002 [2000]), qui ont suscité un tollé de critiques à l'époque de leur publication, sont pourtant nettement plus nuancés que ceux de Morissette et témoignent d'une volonté réelle de questionner l'Autochtonie dans une perspective historique. Cette volonté critique s'insère toutefois dans une posture éthique selon laquelle toute forme de droits « raciaux » est incompatible avec une société démocratique et libérale comme le Canada. Malheureusement, Flanagan omet ainsi de se questionner sur le rôle important qu'a joué, historiquement, l'Autochtonie dans la construction de l'État canadien. Jean-Jacques Simard, en revanche, a bien souligné que les Autochtones constituent une « *classe composante* de la formation sociale canadienne », une « *construction de l'imaginaire moderne* » qui sert de « repoussoir symbolique de la modernité » et qui est, d'une certaine façon, « indissociable » de la société canadienne. Simard souligne d'ailleurs à juste titre que les Amérindiens du Québec, réfugiés dans les « réductions » jésuites à l'époque de la Nouvelle-France, ont directement « contribué » à la conceptualisation du statut de l'Autochtone dans cette société canadienne, des individus « réduits » à un statut qu'ils ne peuvent maîtriser ou contrôler eux-mêmes (Jean-Jacques Simard, *La réduction. L'Autochtonie inventée et les Amérindiens d'aujourd'hui*, Sillery, Septentrion, 2003, p. 23). Ce que Simard n'aborde pas, cependant, c'est le rôle que les Amérindiens eux-mêmes ont joué dans ce processus politique. Puisque l'idée de réduction veut que les Amérindiens soient « réduits », ils ne peuvent heuristiquement être de véritables acteurs historiques.

Car les communautés amérindiennes qui résident dans la vallée du Saint-Laurent au moment de la Conquête ne peuvent être considérées, d'un point de vue étymologique, comme des « Autochtones ». La plupart d'entre elles y ont en effet émigré à l'invitation des Français et se sont établies sur des terres qui leur ont été concédées ou « réservées » par la Couronne⁴². Et c'est bien à travers leurs pétitions répétées aux autorités coloniales que ces Amérindiens « domiciliés » ont construit l'idée d'un droit « indien » uniforme, commun à l'ensemble de leurs communautés et en même temps suffisamment similaire à celui détenu par les Autochtones du Haut-Canada pour que soit justifiée l'existence d'une institution spécialisée unique (le Département des Affaires indiennes) afin les protéger tous. Lorsqu'en 1860, Londres remet au Canada-Uni la gestion des Affaires indiennes, elle lui concède un pouvoir de gestion sur les « terres et propriétés des Indiens⁴³ » et non sur les « Indiens » eux-mêmes. Pour que les Autochtones du Bas-Canada en viennent à être reconnus comme des « Indiens » sur le même pied que les autres, il a donc fallu que l'ensemble de leurs biens soit intégré dans la définition de ce qui constituait les « terres et propriétés des Indiens ».

C'est ici que l'analyse des revendications s'imbrique avec celle de la politique indienne, dans ce jeu de va-et-vient constant unissant *les attentes* de l'État (ou d'autres institutions supérieures) aux *demandes* des Autochtones. En fait, l'étude de la pratique pétitionnaire oblige non seulement à revoir notre conception de ce qui constitue une « nation autochtone », mais aussi toute notre approche du phénomène étatique, comme une fiction sociale, mais aussi comme une forme historique d'expression du politique. Comme l'écrit Jean-Marie Fecteau, la tendance des chercheurs à étudier l'État principalement à travers les formes de pouvoir qu'il incarne et les différents modes de résistance qu'il génère constitue un raccourci

⁴² Certaines communautés contemporaines (dont les Mohaks de Kahnawake et les Wendats de Wendake) ont cependant des prétentions différentes et affirment que la vallée du Saint-Laurent faisait déjà partie de leur territoire d'exploitation avant l'arrivée des Européens (Voir, à ce sujet, Roland Tremblay, « Regards sur le passé: réflexions sur l'identité des habitants de la vallée du Saint-Laurent au XVIIe siècle », *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. 29 n° 1 (1999), p. 41-52).

⁴³ En fait, la loi concède au Commissaire des terres de la Couronne le pouvoir de gestion de « All lands reserved for the Indians, or for any tribe or band of Indians, or held in trust for their benefit », ce qui inclut une variété de terres aux titres très hétéroclites. (Article 1 de « An Act respecting the Management of Indian Lands and Property » (23 Victoria, Chap. 151), sanction royale le 30 juin 1860, *Statutes of the Province of Canada, Reserved Act*, Quebec, S. Derbshire & G. Desbarats, 1860.

intellectuel « qui nous empêche de penser le politique à la fois comme mode d'association et comme projet commun. » Analyser la pratique pétitionnaire dans sa dimension politique, c'est considérer qu'au-delà de toutes les demandes véhiculées par les pétitions, celles-ci permettent d'abord et avant tout de créer « un espace où l' "être-ensemble" est à la fois la réalité vécue et la fin désirée⁴⁴. »

Ainsi, il convient d'admettre que l'État n'est pas une entité « étrangère » aux Autochtones, mais que ceux-ci font partie intégrante de son existence, qu'ils participent à définir sa nature et sa forme. D'ailleurs, la pratique pétitionnaire démontre qu'en définissant sa « politique indienne », l'État n'agit pas en vase clos, de sa propre initiative et selon une logique colonialiste implacable. Au contraire, chaque mesure adoptée à l'égard des Amérindiens *répond* bel et bien, d'une certaine façon, à des demandes précises des Amérindiens. On sait par exemple que de nombreuses demandes ont été formulées par des communautés amérindiennes du Bas-Canada durant le Régime britannique pour obtenir des terres réservées. Dès 1814-1815, des Algonquins de Trois-Rivières demandent d'obtenir une réserve en Haute-Mauricie, comme le font les Malécites dans la région du Bas-Saint-Laurent en 1826 — soit avant même que ne soit établie officiellement la politique des réserves au Haut-Canada —, puis des Montagnais sur la Côte-Nord une vingtaine d'années plus tard⁴⁵. Ces demandes sont toutes, en quelque sorte, à l'origine de la création des réserves au Bas-Canada, ce qui contredit l'idée reçue selon laquelle les réserves ne sont que de simples outils pour l'État afin de transformer les Amérindiens en bons sujets britanniques (ou canadiens). Quant aux premières *lois sur les Indiens*, adoptées par l'Assemblée législative dans les années 1850, on verra au chapitre V qu'elles trouvent à peu près toutes un lien plus ou moins direct avec

⁴⁴ Voir Jean-Marie Fecteau, « Écrire l'histoire de l'État? », p. 112-114.

⁴⁵ Claude Gélinas, « La première revendication territoriale des autochtones de la Haute-Mauricie? Quelques commentaires sur une pétition de 1814-1815 », *Recherches Amérindiennes au Québec*, vol. XXVI, n° 2 (1996), p. 73-76; Laurence Johnson, « À l'origine de la réserve Viger, une requête malécite de 1826 », *Recherches Amérindiennes au Québec*, vol. XXVI, n° 2 (1996), p. 77-81; Jacques Frenette, « La pétition montagnaise du 1er février 1843 : chasse, pêche et agriculture à la Baie des Escoumins », *Recherches Amérindiennes au Québec*, vol. XXXIII, n° 1 (2003), p. 105-114.

des pétitions présentées à la législature par des Amérindiens de la vallée du Saint-Laurent⁴⁶. Si ces lois ont par la suite été dénoncées dans d'autres pétitions amérindiennes, le fait demeure qu'elles ont bel et bien été demandées au départ par des Amérindiens, ce qui tend simplement à démontrer l'existence (normale) de divisions entre les communautés, comme à l'intérieur de celles-ci.

Dans l'élaboration de la politique indienne, l'État ne constitue donc pas un « moteur », mais plutôt un facteur uniformisant, qui donne aux réponses pragmatiques apportées aux demandes des Amérindiens une cohérence d'ensemble. L'historien Michael Braddick définit en effet l'État comme un réseau d'institutions (« Offices ») indépendantes, coordonnées par une autorité centrale dont dépend leur légitimité. Pour préserver cette légitimité, chacune des institutions doit nécessairement justifier ses actions en fonction des attentes de l'autorité centrale⁴⁷. Ce qui apparaît comme la motivation d'une intervention étatique est donc la plupart du temps le résultat d'un processus introspectif de rationalisation, un discours visant à justifier la légitimité de cette intervention auprès des institutions concurrentes et de l'autorité centrale, à la rendre acceptable en regard de la *raison d'être* de l'État. C'est ce qui explique que, dans bien des cas, les actions concrètes de l'État ne semblent pas correspondre aux intentions affirmées dans ses politiques, voire en être si radicalement opposées qu'elles tendent toujours à avoir les effets contraires à ceux espérés. Ainsi s'expliquent les « incohérences » inhérentes à la politique indienne, qui empêchent la réalisation de ses objectifs. On peut penser à toutes ces technologies de civilisation, par exemple, qui plutôt que de rendre les Amérindiens autonomes, contribuent en fait à les isoler davantage de la société générale et à les rendre plus dépendants encore du soutien de l'État.

⁴⁶ Véronique Rozon avait déjà démontré l'existence d'un lien plus ou moins direct entre certaines pétitions des Hurons de Lorette et la définition du statut d'Indien dans les premières lois sur les Indiens (Véronique Rozon, *Un dialogue identitaire : les Hurons de Lorette et les autres au XIX^e siècle*, mémoire de maîtrise (histoire), Montréal, Université du Québec à Montréal, 2005, p. 133-140). Sur la logique précise qui unit la pratique pétitionnaire à l'adoption des lois, voir *infra*, chap. V.

⁴⁷ « Collectively, these offices constituted a state in the sense that they were part of a territorially bounded and coordinated network, which was exclusive of the authority of rival political organisations within those limits. They were all legitimated with reference to, and coordinated by, a single centre and constituted, collectively, a single political organisation. » (Michael J. Braddick, *State Formation in Early Modern England, c. 1550-1700*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, p. 18).

Nous discuterons plus loin de l'évolution historique des formes de légitimation propres à l'État, mais notons simplement ici qu'une analyse critique de la politique indienne nécessite de la replacer dans les paramètres discursifs à l'intérieur desquels les autres institutions étatiques rationalisent et justifient elles aussi leurs actions. Le maintien d'une structure administrative particulière pour gérer les Affaires indiennes a toujours été justifié par un discours dans lequel les Autochtones sont présentés comme des individus à part, nécessitant une bureaucratie spécialisée pour maîtriser leur art diplomatique et neutraliser leur propension guerrière, pour protéger leurs droits particuliers (ce qu'ils étaient eux-mêmes incapables de faire) et pour les éduquer efficacement à la civilisation. Mais au fonds, ce discours sur la nécessité de préserver l'alliance des Autochtones est-il vraiment si différent, dans sa logique argumentative, de celui qui présentait les Canadiens comme des alliés potentiels de la France ou des révolutionnaires en puissance, dont la loyauté envers la Couronne ne pouvait être assurée que par l'adoption de politiques tolérantes vis-à-vis de leurs particularismes culturels, dont la religion catholique, les droits civils français ou le régime seigneurial⁴⁸? Et le discours et le principe de la politique de civilisation est-il si éloigné de celui tenu par Durham, qui jugeait nécessaire de civiliser les mœurs politiques des Canadiens avant de leur accorder un gouvernement responsable⁴⁹, ou encore de toutes ces lois qui, vers le milieu du XIX^e siècle, créaient un ensemble de catégories sociales juridiquement marginales en invoquant la nécessité de prendre en charge la pauvreté, de réformer les masses populaires ou de resocialiser les déviants⁵⁰? En d'autres mots, pour vraiment replacer les

⁴⁸ Elizabeth Mancke écrit par exemple que « The Proclamation of 1763 and the *Quebec Act* shifted the relationship between the British state, ethnically British subjects and ethnically non-British subjects. [...] In both cases, the metropolitan government acted in opposition to local British interests, asserting its rights to adjudicate the interrelations among, and the particularistic rights of, diverse subject population. » (E. Mancke, « Imperial Governance and the Origins of Canadian Political Culture », *Canadian Journal of Political Science / Revue canadienne de science politique*, vol. XXXII, n° 1 (1999), p. 15).

⁴⁹ Donald Fyson, « The Canadiens and British Institutions of Local Governance in Quebec from the Conquest to the Rebellions », dans Nancy Christie (éd.), *Transatlantic Subjects: Ideas, Institutions, and Social Experience in Post-Revolutionary British North America*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 2008, p. 45.

⁵⁰ Jean-Marie Fecteau, *Un nouvel ordre des choses : la pauvreté, le crime et l'État au Québec, de la fin du XVIII^e siècle à 1840*, Montréal, VLB éditeur, 1989.

Amérindiens au centre de l'histoire canadienne, il convient de saisir pleinement la spécificité de la politique indienne dans « l'ordre du discours »⁵¹ étatique.

1.1.3 Les Sept Nations du Canada

L'étude du rapport entre les Amérindiens du Bas-Canada et le phénomène politique conduit inévitablement à jeter un regard sur la structure particulière qui unissait ces communautés sous le Régime britannique : les Sept Nations du Canada. Aussi connue sous le nom de « Fédération des Sept-Feux⁵² », cette alliance politique qui réunissait les différents villages « domiciliés » de la vallée du Saint-Laurent entre les XVII^e et XIX^e siècles, a fait l'objet de plusieurs études récemment, qui n'ont malheureusement pas été en mesure d'évaluer son impact réel sur la situation des Autochtones dans la colonie. Il faut dire que la question des origines de l'alliance (à savoir si elle date du Régime français ou du Régime britannique⁵³) a occupé une grande place dans l'esprit des chercheurs, aux dépens des problèmes plus fondamentaux que constituent son évolution historique et sa disparition, bref, de son impact sur les communautés qu'elle représentait. Jean-Pierre Sawaya, qui en a étudié les rouages ainsi que les rapports avec le gouvernement colonial et avec les autres organisations autochtones (dont la Ligue des Six-Nations iroquoises), en donne malheureusement un portrait indifférencié sur une période de plus de deux siècles (1660-1860), s'avouant par ailleurs incapable d'en préciser « les rapports historiques réels ». Ainsi, lorsqu'il affirme que « Le grand conseil des Sept Nations du Canada est une preuve de l'action brillante et

⁵¹ L'expression est évidemment empruntée à Michel Foucault, *L'ordre du discours : leçon inaugurale au collège de France prononcée le 2 décembre 1970*, Paris, Gallimard 1971.

⁵² Le terme est surtout employé par les historiens, mais n'apparaît presque nulle part dans les documents.

⁵³ Sur ce sujet, voir les articles d'Alain Beaulieu et de Jean-Pierre Sawaya (« Qui sont les Sept-Nations du Canada? Quelques observations sur une appellation ambiguë », *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. XXVII, n° 2 (1997), p. 43-51; « L'importance stratégique des Sept-Nations du Canada (1650-1860) », *Bulletin d'histoire politique*, vol. 8, n° 2-3 (2000), p. 87-107).

hautement organisée des nations amérindiennes du Québec⁵⁴ », on est en droit de se demander en quoi a consisté précisément cette « action organisée » et comment elle a pu influencer la situation des Amérindiens et leur rapport à la société coloniale⁵⁵. L'attitude des Sept-Nations durant la guerre d'Indépendance américaine semble d'ailleurs témoigner d'une organisation totalement déstructurée, incapable d'adopter une position commune et concertée, beaucoup plus que d'une structure cohérente et autonome, capable de faire face efficacement aux colonisateurs⁵⁶.

Dans un ouvrage sur les traités conclus par les Sept-Nations avec les Britanniques, Denys Delâge et Jean-Pierre Sawaya posent un regard encore plus pessimiste sur l'influence de cette organisation politique autochtone. Selon eux, au moment de la Conquête du Canada, les Sept-Nations auraient été en mesure de faire reconnaître, par les autorités britanniques, leur statut d'« alliés » comme les autres Amérindiens des Grands Lacs et d'obtenir des garanties pour la protection de leurs droits en tant qu'« Autochtones » : « Les autorités britanniques ont jugé que les nations autochtones étaient incontournables, elles ont négocié avec celles-ci et conclu

⁵⁴ Jean-Pierre Sawaya, *La Fédération des Sept Feux de la vallée du Saint-Laurent, XVII^e-XIX^e siècle*, Sillery, Septentrion, 1998, p. 169.

⁵⁵ Normand Clermont, dans son compte rendu de l'ouvrage, écrit d'ailleurs que « le lecteur aurait apprécié une analyse plus systématique de son champ d'intervention et de l'efficacité de sa mobilisation. » (Normand Clermont, « Compte rendu de Sawaya, Jean-Pierre, *La Fédération des Sept Feux de la vallée du Saint-Laurent, XVII^e-XIX^e siècle* (Sillery, Septentrion, 1998), 217 p. », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 52, n° 4, 1999, p. 590-591.

⁵⁶ Cette impression se dégage principalement de l'étude de Lawrence Ostola sur les Sept-Nations, qui affirme que ses membres (les individus comme les collectivités) n'ont jamais été en mesure d'adopter une attitude concertée, mais que des individus de chaque communauté ont appuyé soit les Britanniques, soit les Américains, ou sont demeurés neutres : « Lacking the social and political prerequisites to an imposition of common policy, the Seven Nations were content to let individuals choose [their side], and use those choices to keep the Europeans off balance. » (Lawrence Ostola, *The Seven Nations of Canada and the American Revolution 1774-1783*, mémoire de maîtrise (histoire), Montréal, Université de Montréal, 1989, p. 150) Ostola voit là un « natural survival reflex », dans une situation où les Sept-Nations devenaient de plus en plus insignifiantes devant la poussée du front colonial et la suite de l'histoire ne serait pour l'auteur qu'un simple « journey into historical obscurity » (p. 153).

des traités fixant la nature de leurs relations⁵⁷. » Mais selon les auteurs, ces traités étaient toutefois fondés sur un rapport de force inégal et c'est cette inégalité qui aurait été « fixée » dans la relation, enfermant par la suite les Sept-Nations dans la logique de Conquête imposée par les Britanniques. La reconnaissance de droits basés sur l'appartenance ethnique aurait en effet instauré la politique de l'*apartheid*, parce qu'elle reposait sur un principe différent de celui de la société canadienne : la citoyenneté. La revendication des droits inclus dans ces traités aurait ainsi conduit les « nations » domiciliées à s'exclure elles-mêmes de la société canadienne et même à se diviser entre elles pour obtenir les quelques « privilèges » que les Britanniques étaient prêts à leur consentir, pour s'attirer « le prestige de l'attention royale ». En ce sens, les traités de la Conquête ont conduit « à la dépendance des autochtones et au maintien des politiques colonialistes et paternalistes de l'État⁵⁸. » En d'autres mots, quelques efforts qu'ils aient pu déployer, les Sept-Nations ne pouvaient avoir aucun impact en tant qu'organisation politique sur l'évolution de la situation autochtone au Canada ; leur faiblesse politique empêchait qu'ils puissent échapper à leur destin d'« Indiens » et à l'ambition des Britanniques de les confiner à la dépendance :

La *Proclamation royale* excluait que les nations autochtones puissent un jour habiter chez elles. Elles n'habiteraient leurs terres qu'en attendant que leur père les prenne et si, un jour, elles avaient un espace de réserve en propre, elles n'en auraient encore que l'usufruit. Toujours elles habiteraient la propriété du père. Toujours elles demeureraient dans ses dépendances. Ensuite, jamais elles ne seraient responsables, toujours elles dépendraient de ce père pour vivre. Au fur et à mesure qu'elles se feraient déposséder, leur père leur fournirait pensions et présents pour vivre⁵⁹.

Cette conclusion découle encore une fois d'une conception relativement étroite du phénomène politique, dans la mesure où toute influence se mesure en terme d'opposition, c'est-à-dire de capacité des Autochtones de résister à l'État (un État dont les objectifs sont déterminés dès la Conquête) et de préserver leur contrôle sur le territoire, leur autonomie interne. D'une certaine façon, l'Autochtonie est une situation inhérente à une communauté,

⁵⁷ Denys Delâge et Jean-Pierre Sawaya, *Les traités des Sept-Feux avec les Britanniques. Droits et pièges d'un héritage colonial au Québec*, Sillery, Septentrion, 2001, p. 233.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 235.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 234.

une différence fondamentale avec la société coloniale, qui se reflète par les « droits » spécifiques que détiennent les Amérindiens et que les autorités coloniales ne font que « reconnaître » ou « nier ». Selon une telle logique, toute évolution politique ne peut se mesurer qu'à l'aune de la *perte* ou de la *préservation* : perte d'autonomie, perte de droits, perte d'identité, perte de culture, ou, à l'inverse, « succès » à préserver ces spécificités face à la volonté de l'État de la faire disparaître. À cet égard, il n'est pas surprenant que l'influence des Sept-Nations ait été plutôt négligeable, puisque « l'activité » de cette organisation politique est demeurée assez limitée durant l'ensemble du Régime britannique. Comme le souligne cette thèse, sur un total de plus de 613 pétitions collectives présentées par les Amérindiens du Bas-Canada durant l'ensemble du Régime britannique, 13 seulement sont rédigées au nom de toutes les communautés domiciliées. En vertu d'une activité aussi limitée, il est difficile d'imaginer comment les Sept-Nations auraient pu contribuer activement à préserver quelque acquis que ce soit.

En revanche, si l'on ne se limite pas au succès immédiat des demandes, mais que l'on étudie plus globalement la pratique de leurs revendications, on constate que les Sept-Nations ont eu une influence importante sur la transformation des structures politiques internes de ses membres. Car si les Sept-Nations constituaient une organisation essentiellement symbolique, celle-ci n'en formait pas moins un réseau de sociabilité et de communication pour les chefs des différents villages, qui se côtoyaient lors de leurs réunions annuelles au Sault Saint-Louis et partageaient aussi des rituels communs, dont celui, essentiel, de l'intronisation des nouveaux chefs⁶⁰. Cette sociabilité se manifeste notamment à travers l'utilisation très uniforme que font les Sept-Nations de la pratique pétitionnaire : s'ils ne signent presque jamais de pétitions en leur nom commun, les différents villages adoptent néanmoins les mêmes formules discursives pour s'adresser aux autorités, les mêmes arguments pour justifier leurs requêtes et projettent une image similaire d'eux-mêmes, comme des communautés fondamentalement liées les unes aux autres et, en même temps, distinctes des Canadiens qui les entourent. Et malgré les origines culturelles très variées des différents

⁶⁰ Sur la question de l'intronisation des chefs, voir Sawaya, *La Fédération des Sept Feux*, chap. II, notamment p. 67-73. Voir aussi, *infra*, chapitre IV, section 4.3.

villages, les pétitions projettent aussi une grande uniformité quant au rôle et au statut des chefs dans ces communautés, contribuant à faire reconnaître par les autorités coloniales la légitimité de cette structure « traditionnelle » de pouvoir, qui servira à partir des années 1870 de modèle dans la politique indienne du Canada pour établir une structure de gouvernance uniforme (les conseils de bande) à l'échelle du pays⁶¹. En ce sens, les Sept-Nations ont bel et bien eu une influence sur l'évolution de la situation politique des Autochtones du Canada, bien que cette influence ne se mesure pas à l'aune de leur « succès » à faire respecter leurs droits.

Afin d'éviter toute forme d'essentialisation ou d'analyse téléologique (postuler que les Autochtones ont toujours été différents parce qu'ils le sont aujourd'hui) et de saisir pleinement l'évolution historique du rapport des Autochtones au phénomène politique, il est essentiel de mieux prendre en considération leur rapport à l'État, non pas l'État comme lieu de formation de la « politique indienne », mais bien l'État comme forme particulière d'expérience du politique, comme mode d'institutionnalisation des formes d'organisation collective ayant sa propre historicité. Il ne s'agit pas simplement d'opposer l'une à l'autre la vision de l'État et celle des Autochtones, une logique d'assujettissement à une logique de résistance, afin de trouver un *terrain d'entente* ou un *juste milieu* quelque part entre les deux⁶², mais plutôt de comprendre comment la résistance autochtone peut être compatible et même essentielle au processus de construction de l'État canadien. Pour sortir de la dualité stérile assujettissement/résistance, il faut admettre la possibilité que les Autochtones et l'État constituent des constructions réciproques, plutôt que deux acteurs déjà constitués et intrinsèquement antagonistes. Il faut accepter que l'Autochtonie ait pu constituer une forme

⁶¹ Ce thème de l'uniformité des structures politiques est abordé dans le chapitre V de la présente thèse, mais mérite définitivement une recherche plus poussée pour en saisir tous les impacts. Un mémoire de maîtrise a déjà ouvert la voie à une telle recherche, mais ne prend pas suffisamment en compte le caractère construit de l'autorité « traditionnelle » telle qu'elle existe au milieu du XIX^e siècle (Voir Geneviève Leclerc-Hélie, *L'implantation des conseils de bande amérindiens dans la vallée du Saint-Laurent au XIX^e siècle*, mémoire de maîtrise (histoire), Montréal, Université du Québec à Montréal, 2005).

⁶² C'est ainsi que l'on peut envisager le concept de *middle ground* mit de l'avant par Richard White (*The Middle Ground, Indians, Empires and Republics in the Great Lakes Region, 1650-1815*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991).

d'identité particulière dans et à travers l'État, plutôt que concurrente à lui, en même temps qu'il faut envisager que l'État canadien s'est en partie construit et qu'il a acquis sa forme singulière à travers sa relation avec les Autochtones. Une telle réflexion nécessite cependant une approche de l'État qui accepte son caractère « construit » et qui tienne compte de l'évolution historique fondamentale qu'a connue cette institution ainsi que ses différentes formes de manifestations au cours du Régime britannique.

1.1.4 L'État : entre Ancien Régime et Ordre libéral

Si l'on peut reprocher aux spécialistes de l'histoire autochtone d'avoir entretenu un certain cloisonnement intellectuel à l'égard de leur objet d'étude, on pourrait presque en dire autant, de façon générale, de l'historiographie relative à l'État sous le Régime britannique, qui s'est peu intéressé à l'expérience autochtone dans la construction de l'ordre politique colonial, probablement influencée en cela par l'idée selon laquelle les Autochtones sont devenus « *irrelevant* » à cette époque. Pourtant, l'État a occupé une place importante dans l'historiographie québécoise et canadienne ces dernières années, avec le regain d'intérêt suscité par l'histoire politique. Après avoir été longtemps considéré par les historiographies *whig* et nationaliste comme un simple lieu de débat pour l'exercice du pouvoir, où s'affrontaient principalement deux nations (les Canadiens et les Britanniques dans l'historiographie *whig*; les Canadiens français et les Canadiens anglais dans l'historiographie nationaliste⁶³) cherchant à assurer leur autonomie face à l'Empire britannique, l'État a fait l'objet d'une analyse beaucoup plus critique quant à ses structures, à ses modes d'exercice du pouvoir et à ses manifestations dans la vie quotidienne des individus.

Le principal apport de cette historiographie a été de remettre l'évolution de l'État québécois et canadien dans le contexte plus global de la transformation généralisée survenue un peu

⁶³ Dans les deux cas, l'État était considéré comme un outil de domination employé par les Britanniques, soit pour maintenir le Canada dans l'Empire, soit pour préserver la marginalité des Canadiens français, voire les assimiler. Sinon, il était considéré comme le lieu où s'est acquise l'émancipation de la colonie face à l'Empire.

partout dans le monde occidental vers le milieu du XIX^e siècle : la transition au capitalisme et le passage de l'État d'Ancien Régime vers l'État moderne, dit libéral. Influencées en grande partie par les théories foucaaldiennes sur l'évolution de l'État occidental ainsi que par l'historiographie sur la formation de l'État britannique⁶⁴, différentes études ont ainsi mis l'accent sur le changement de logique subi par l'État, autour des années 1830, avec l'adoption d'une série de réformes ayant contribué à accroître non seulement sa dimension, mais surtout son impact dans la vie quotidienne des individus⁶⁵. En fait, c'est la fin même de l'État en tant que mode d'organisation politique qui se transforme, alors que celui-ci graduellement conçu comme un outil visant à imposer à l'ensemble de la société des normes comportementales uniformes, indispensables au bon fonctionnement de l'économie capitaliste (dans lequel le rapport salarial est le principal mode de socialisation) et de la « démocratie libérale »⁶⁶. Cette transition se reflète à travers une croissance considérable de l'activité législative, mais aussi par un accroissement « physique » des institutions, entraînant une intervention de plus en plus intense de l'État dans des domaines aussi variés que l'éducation, la gestion du crime et de la pauvreté, les communications, les statistiques et les systèmes de poids et mesures, le maintien de l'ordre, l'administration de la justice, la prise en charge des malades et des infirmes, voire les associations collectives, autant de réformes

⁶⁴ Les études les plus influentes et les plus fréquemment citées sont Michel Foucault, « La gouvernementalité », dans *Dits et écrits*, Paris, Gallimard, 1993, vol. 3, p. 635-657 et Derek Sayer et Philip Corrigan, *The Great Arch : English State Formation as Cultural Revolution*, Oxford, Basil Blackwell, 1985.

⁶⁵ L'historien Donald Fyson critique la chronologie reconnue par la plupart de ses prédécesseurs (qui situe le passage de l'État d'Ancien Régime à l'État libéral autour de 1830) et considère que ce changement est plus graduel (« incrémental ») et débute nettement plus tôt au Bas-Canada, soit vers 1810, avec certaines réformes dans l'application de la justice criminelle et de l'administration municipale (voir Donald Fyson, *Magistrates, Police, and People: Everyday Criminal Justice in Quebec and Lower Canada, 1764-1837*, Toronto, University of Toronto Press, 2006, p. 356-359).

⁶⁶ Jean-Marie Fecteau, *Un nouvel ordre des choses : la pauvreté, le crime, l'Etat au Québec, de la fin du XVIII^e siècle à 1840*, Montréal, vlb éditeur, 1989; *Idem*, *Régulation sociale et transition au capitalisme : jalons théoriques et méthodologiques pour une analyse du 19^e siècle canadien*, Québec Université Laval, Projet accumulation et régulation au Québec 1986; Gérard Bernier et Daniel Salée, *Entre l'ordre et la liberté. Colonialisme, pouvoir et transition vers le capitalisme dans le Québec du XIX^e siècle*, Montréal, Boréal, 1995 [1992].

vouées à assurer l'ordre social et la discipline des citoyens dans un contexte de libre marché⁶⁷.

Cette « révolution gouvernementale » sous-tend en fait un changement profond dans le rapport entre État et société, ce que certains appellent les modes de régulation sociale — en d'autres mots, la conception que la société se fait de l'État et de son rôle comme autorité servant à assurer sa cohésion, à « réguler » ses conflits internes. Sous l'Ancien Régime, l'État est considéré comme une autorité unissant un ensemble de corps sociaux relativement autonomes, détenant chacun ses privilèges propres, et sa raison d'être se limite à la régulation des crises majeures, afin d'assurer, en dernier recours, la stabilité globale du système et le maintien des privilèges de chacun de ces corps. La gouvernance s'exerce donc généralement de façon décentralisée : ce sont les élites locales qui assurent la cohésion au sein de leurs corps respectifs et gèrent les conflits mineurs, l'appareil bureaucratique de l'État (ses *employés* directs) se limitant principalement à la gestion et l'exercice de la justice, au

⁶⁷ Fecteau, *Un nouvel ordre des choses*, p. 140. Parmi quelques études marquantes abordant certaines de ces réformes, voir entre autres, Jean-Marie Fecteau, *La Liberté du Pauvre : sur la régulation du crime et de la pauvreté au XIX^e siècle québécois*, Montréal, VLB éditeur, 2004; *Idem*, « État et associationnisme au XIX^e siècle québécois. Éléments pour une problématique des rapports État/société dans la transition au capitalisme », dans Allan Greer et Ian Radforth (dir.), *Colonial Leviathan. State Formation in Mid-Nineteenth-Century Canada*, Toronto, p.134-162; Brian Young, « Positive Law, Positive State: Class Realignment and the Transformation of Lower Canada, 1815-1866 », dans Allan Greer et Ian Radforth (dir.), *Colonial Leviathan*, p. 50-63; Martin Dufresne, « La réforme de la justice pénale bas-canadienne : Le cas des assauts communs à Québec », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 53, n° 2 (1999), p. 247-275; Bruce Curtis, « Révolution gouvernementale et savoir politique au Canada-Uni », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 24, n° 1 (1992), p. 169-179; *Idem*, *The Politics of Population. State Formation, Statistics, and the Census of Canada : 1840-1875*, Toronto, University of Toronto Press, 2001; *Idem*, *Ruling by Schooling Québec : Conquest to Liberal Governmentality : A Historical Sociology*, Toronto, University of Toronto Press, 2012. Encore une fois, l'historien Donald Fyson considère que la transition à l'État libéral s'est effectuée de façon assez graduelle par des « incremental change » au sein des rouages de l'Ancien Régime, c'est-à-dire par une bureaucratisation de certaines activités traditionnelles de l'État bas-canadien, dont l'administration de la justice criminelle et l'administration locale (Voir Fyson, *Magistrates, Police and Peoples*, p. 359 et « The Canadiens and British Institutions of Local Governance », dans Nancy Christie (éd.), *Transatlantic Subjects: Ideas, Institutions, and Social Experience in Post-Revolutionary British North America*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 2008, p. 45-82.). Mais ce changement « incrémental » hâtif demeure cependant hésitant jusqu'à la fin du premier tiers du 19^e siècle et une accélération semble tout de même perceptible à partir de 1830, avec un basculement global de la logique d'intervention de l'État, de la rationalisation de sa fin même.

contrôle de l'armée et du commerce extérieur, ainsi qu'à la perception des impôts (ce que John Brewer appelle le *fiscal-military state*⁶⁸). L'État libéral, au contraire, qui s'impose à partir du second tiers du XIX^e siècle et se construit graduellement jusqu'au milieu du siècle suivant, est davantage considéré comme l'expression d'une « nation » unifiée, rassemblant un ensemble d'individus libres et responsables, et sa fin immédiate devient alors d'établir et de préserver des conditions propices aux échanges entre ces individus, de prévenir les problèmes liés à l'existence d'inégalités dans la répartition de cette liberté et de cette responsabilité. L'État libéral intervient donc beaucoup plus en amont et « crée » en fait son champ d'intervention, le « social », qu'il définit par une série d'écarts à une norme universelle. Comme l'écrit Jean-Marie Fecteau :

Il faut dorénavant *resocialiser*, sur des bases différentes, la brute indisciplinée qu'apparaît être, fondamentalement, le prolétaire. C'est l'époque où l'on parle de traitement moral, cette technologie mixte de persuasion et de coercition utilisant en concomitance, et dans un même but, la distribution de l'aide et la répression des comportements. L'obsession de l'autorité, le classement opératoire des déviations, l'isolement à des fins thérapeutiques sont les pôles majeurs de cette technologie à dimension totalisante. L'autorité personnelle sur les masses s'est muée en contrôle institutionnalisé des individus. La *discipline collective*, mode de conformité affirmé à un tout préexistant, fait place à la *norme* unitaire, mode d'uniformisation des comportements individuels⁶⁹.

C'est ainsi qu'est adopté un ensemble de législations qui vise à garantir la liberté et l'égalité (aux plans moral, légal et économique) des individus, mais qui en même temps contribue à créer un ensemble de groupes sociaux dont on justifie l'exclusion de la vie politique sur la base de critères tels que le sexe, l'âge, les infirmités, la classe ou la race (enfants, femmes, malades, pauvres, noirs, Indiens, etc.)⁷⁰. Une série d'institutions est aussi graduellement

⁶⁸ John Brewer, *The Sinews of Power. War, Money and the English State : 1688-1783*, Cambridge, Harvard University Press, 1990.

⁶⁹ Fecteau, *Un nouvel ordre des choses*, p. 149. De façon similaire, Gérald Bernier et Daniel Salée affirment : « Dans la société bourgeoise, la liberté relative accordée aux individus nécessite des mécanismes institutionnels destinés à contrôler les déviants. Dans la société féodale, la tyrannie économique est plus directe parce qu'un système de servitude légalisé enchaîne les travailleurs et ne leur laisse qu'une marge de manœuvre étroite. » (Bernier et Salée, *Entre l'ordre et la liberté*, p. 120).

⁷⁰ Voir, notamment : Ian McKay, « The Liberal Order Framework : A Prospectus for a Reconnaissance of Canadian History », *Canadian Historical Review*, vol. 81, n° 3 (Septembre 2000),

développée afin de donner à l'État les moyens de « connaître » sa population et de déterminer les mesures législatives adéquates à adopter pour corriger les déviations et faciliter les échanges (recensement, statistique, planification des réformes...). En revanche, l'intervention directe sur les masses est généralement laissée à des organisations privées⁷¹.

Dans cette perspective, l'État canadien apparaît en grande partie comme un appendice de l'État impérial britannique. D'ailleurs, la plupart des auteurs s'entendent pour resituer l'acquisition de l'autonomie gouvernementale (forme d'achèvement de la logique libérale de gouvernement) à partir de 1840 dans le processus plus large de formation de l'État *colonial*, dans lequel le pouvoir exécutif aurait été renforcé afin d'assurer une plus grande conformation de la société canadienne à son État. Plutôt que le résultat d'une « affirmation » de la nation canadienne naissante ou de sa « libération » du joug impérial, l'autonomie gouvernementale apparaît comme une mesure orchestrée par l'élite politique impériale afin de confier au Cabinet (c'est-à-dire le Conseil exécutif) des moyens de contrôler la société qu'il devait gouverner et donc, son Assemblée⁷². Comme l'affirment Allan Greer et Ian Radforth :

« Responsible government, in other words, implied a tremendous strengthening of executive powers. Accordingly, the government, though answerable to 'the people' in a theoretical and rather indirect way, was in fact much better equipped to make its influence widely felt. Through the medium of party discipline [...], cabinets were able to gain unprecedented control over the legislative process. Moreover, their ability to regulate civil society was greatly enhanced, not only by the ramifying agencies and institutions at their disposal, but also by the aura of legitimacy surrounding their actions thanks to the doctrine of responsible government⁷³. »

617-645; Brian Young, *The Politics of Codification. The Lower Canadian Civil Code of 1866*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 1994.

⁷¹ Ainsi en va-t-il, par exemple, de l'éducation, dont la charge est laissée au clergé ou autres institutions caritatives.

⁷² Phillip A. Buckner, *The Transition to Responsible Government: British Policy in British North America, 1815-1850*, Westport, Greenwood, 1985.

⁷³ Allan Greer et Ian Radforth, « Introduction », dans Allan Greer et Ian Radforth (dir.), *Colonial Leviathan. State Formation in Mid-Nineteenth-Century Canada*, Toronto, University of Toronto Press, 1992, p. 8. Voir aussi, Janet Ajzenstat, « Modern Mixed Government: A liberal Defence of Inequality », dans Janet Ajzenstat, *The Canadian Founding. John Locke and Parliament*, Montréal,

Replacée dans ce contexte, la politique indienne britannique apparaît moins singulière et les Autochtones semblent davantage constituer une catégorie sociale parmi l'ensemble de celles « construites » par l'État dans ce vaste processus d'accroissement des pouvoirs de l'exécutif. La chronologie traditionnelle qui voit une rupture importante autour de 1830 dans le discours politique sur les Autochtones pourrait donc s'expliquer moins par la transformation fondamentale de leur rapport de force (avec la fin des luttes impériales) que par une actualisation de la rationalité en fonction de laquelle l'institution chargée de gérer les relations avec les Autochtones (le département des Affaires indiennes) justifie son existence. Dans une *logique étatique* fondée sur l'« état de tutelle⁷⁴ », l'« exclusion » et la « réforme », les Affaires indiennes doivent en effet redéfinir leur objet de gouvernance (les Indiens) comme des individus marginaux ou déviants, sujets potentiels à un processus de normalisation morale et légale visant à en faire de bons « citoyens libéraux »⁷⁵. Il n'y aurait de même rien d'étonnant que « l'autonomie gouvernementale » des Autochtones ait été respectée jusque vers 1830, puisque dans la logique d'Ancien Régime, l'autorité étatique reposait précisément sur une gouvernance locale et la protection des privilèges traditionnellement reconnus aux différents corps sociaux. Cette similitude entre le « projet libéral » incarné par l'État à partir du milieu du XIX^e siècle et les mesures mises en œuvre pour exclure et surveiller les Autochtones a déjà été soulignée par quelques études, mais

McGill-Queen's University Press, 2007, p. 150-151; Bruce Curtis, « Révolution gouvernementale et savoir politique au Canada-Uni », p. 171.

⁷⁴ Bruce Curtis, en effet, définit la nouvelle logique étatique de « tutelar state », la population étant généralement placée dans un « state of tutelage » vis-à-vis de l'État, qui remplit un rôle de « protecteur » et d'« éducateur » des masses : « Liberal democratic polities are characterized by the exercise of a regulated autonomy on the part of citizens who exist in a state of tutelage : their capacity to govern themselves freely is shaped by education and instruction; the course of their self-government is subject to various kinds of observation and monitoring. Sovereign state authority and relations of domination and economic exploitation enlist citizens who are "free" to exercise rights and respect obligations. » (Curtis, « The State of Tutelage in Lower Canada, 1835-1851 », dans *History of Education Quarterly*, vol. 37, n° 1 (1997), p. 26).

⁷⁵ Le changement dans la façon dont les fonctionnaires justifient leur situation au sein de l'État (en Angleterre à tout le moins) est particulièrement bien mis en évidence dans Philip Harling and Peter Mandler « From "Fiscal-Military" State to Laissez-Faire State, 1760-1850 », *Journal of British Studies*, vol. 32, n° 1 (1993), p. 44-70.

principalement pour la période post-confédérative⁷⁶. Quelques auteurs ont aussi noté à quel point l'évolution de la *loi sur les Indiens*, apparue durant la décennie 1850 pour fixer le statut d'Indien, établir leur infériorité juridique et préciser les critères de leur émancipation future, s'intègre parfaitement à l'évolution des modes généraux d'intervention de l'État libéral⁷⁷.

Mais faire des Autochtones un groupe social comme les autres, résultat d'une simple « construction » par un État libéral en mal d'altérité, empêche en même temps de saisir pleinement l'expérience singulière que l'Autochtonie a pu constituer dans l'ensemble du processus de formation de l'État *colonial canadien*. Car finalement, les Autochtones ont constitué une cible privilégiée d'intervention étatique et comme l'écrit Keith D. Smith : « In the period between 1877 and 1927 at least, no other groups of people were subjected to similar levels of observation over the entire course of their lives for such an extended amount of time⁷⁸. » Certains historiens s'opposent d'ailleurs à traiter les Autochtones comme une simple catégorie sociale parmi d'autres créées par l'État libéral. Robin Jarvis Brownlie, notamment, critique de façon virulente une telle démarche, qu'elle considère comme une méthode visant à nier l'existence d'un processus colonial, un « alibi » tendant à absoudre les

⁷⁶ L'étude la plus intéressante à cet égard est celle de Keith D. Smith sur les Autochtones de la Colombie-Britannique (*Liberalism, Surveillance and Resistance. Indigenous Communities in Western Canada, 1877-1927*, Edmonton, Athabasca University Press, 2009). Voir aussi Robin Jarvis Brownlie, « Intimate Surveillance: Indian Affairs, Colonization, and the Regulation of Aboriginal Women's Sexuality, » dans Katie Pickles et Myra Rutherdale (dir.), *Contact Zones: Aboriginal and Settler Women in Canada's Colonial Past*, Vancouver, University of British Columbia Press, 2005, p. 160-178; *Idem*, *A Fatherly Eye: Indian Agents, Government Power, and Aboriginal Resistance in Ontario, 1918-1939*, Oxford University Press, 2003; *Lost Harvests: Prairie Indian Reserve Farmers and Government Policy*, Montreal, McGill-Queen's University Press, 1990; Hugh Shewell, *Enough to Keep Them Alive": Indian Welfare in Canada, 1873-1965*, Toronto, University of Toronto Press, 2004; Moins connue des spécialistes en histoire autochtone, mais extrêmement intéressante, est l'étude de Ian Radforth sur les cérémonies entourant le passage du Prince de Galles, en 1860 (*Royal Spectacle: The 1860 Visit of the Prince of Wales to Canada and the United States*, Toronto, University of Toronto Press, 2004, chap. 6)

⁷⁷ Voir notamment Ian McKay, « The Liberal Order Framework », p. 627; Adele Perry, « Women, Racialized People, and the Making of the Liberal Order in Northern North American », dans Jean-François Constant et Michel Ducharme, *Liberalism and Hegemony. Debating the Canadian Liberal Revolution*, Toronto, University of Toronto Press, 2009, p. 274-297; Brian Young, *The Politics of Codification*, p. 13.

⁷⁸ Smith, *Liberalism, Surveillance and Resistance*, p. 17.

excès du colonialisme⁷⁹. Brownlie s'oppose à la valeur heuristique du « projet libéral » pour expliquer l'évolution du statut des Autochtones face à l'État canadien, puisque selon elle ce projet n'aurait jamais atteint un degré aussi complet et efficace à leur égard que pour les autres groupes sociaux définis par — et exclus de — l'État libéral. Les Autochtones, en effet, seraient particuliers parce qu'ils n'auraient jamais eu une *réelle* opportunité d'accéder au plein statut de « citoyens libéraux ». Selon Brownlie, trois facteurs seraient responsables de cette situation : l'opposition viscérale des Autochtones à l'ordre libéral, le rôle important de l'Église dans la formulation de la politique indienne et, finalement, l'héritage de la politique impériale conservatrice, visant la protection des Autochtones, antithétique avec le projet libéral qui s'y est surimposé. Mais plus fondamentalement encore, ce qui distingue selon Brownlie l'expérience autochtone de celle des autres groupes sociaux exclus de l'ordre libéral, c'est la souveraineté antérieure des Autochtones sur le territoire, que les politiques libérales de l'État visaient à éradiquer ou, autrement dit, le fait que l'exclusion des Autochtones de l'ordre libéral visait à les déposséder non seulement de leur culture et de leur identité, mais plus encore de leurs terres⁸⁰. Selon elle, donc, ce serait moins l'ordre libéral que le caractère fondamentalement *colonialiste* de l'État canadien qui déterminerait sa relation à l'égard des Autochtones.

Une telle critique n'est pas sans fondement, mais l'explication fournie par Brownlie pour justifier son rejet de la thèse de l'État libéral est largement insatisfaisante, puisqu'elle repose finalement sur le vieux postulat selon lequel c'est plutôt la différence ontologique des Autochtones avec le reste de la société canadienne (leur souveraineté antérieure sur le territoire) qui explique leur impossible intégration à la société libérale et le caractère *colonialiste* de l'État à leur égard. Pourtant, le concept d'État libéral offre une belle opportunité de décloisonner l'historiographie sur les Autochtones et de chercher à déterminer précisément comment ceux-ci ont pu influencer la forme de l'ordre libéral tel qu'il s'est

⁷⁹ Robin Jarvis Brownlie et Mary Elen Kelm, « Desperately Seeking Absolution: Native Agency as Colonialist Alibi? », *Canadian Historical Review*, vol. 75, n° 4 (1994), p. 543-556.

⁸⁰ Robin Jarvis Brownlie, « A Persistent Antagonism : First Nations and the Liberal Order », dans Jean-François Constant et Michel Ducharme (dir.), *Liberalism and Hegemony. Debating the Canadian Liberal Revolution*, Toronto, University of Toronto Press, 2009, p. 298-321.

défini au Canada. Plus précisément, on peut envisager que l'expérience antérieure des relations entre l'État colonial (d'Ancien Régime) et les Autochtones ait constitué un facteur déterminant dans l'élaboration du projet canadien d'« ordre libéral », qui aurait contribué à en faire un projet unique, distinct de celui des autres États du monde atlantique qui ont tous vécu, à partir du milieu du XIX^e siècle, une « révolution gouvernementale » similaire à celle du Canada.

Si l'historiographie sur la formation de l'État libéral s'est grandement développée au cours des 20 dernières années, celle sur l'État d'Ancien Régime, en revanche, est encore assez limitée. Puisqu'une grande partie de l'administration régionale s'appuyait sur les élites locales, ce sont surtout elles qui ont été étudiées, dans leurs rapports avec la paysannerie, ce qui a contribué à renforcer l'idée que l'État d'Ancien Régime disposait de moyens relativement limités pour exercer un contrôle sur les individus et les communautés locales⁸¹. Ainsi, les manifestations quotidiennes du pouvoir impérial, celles ayant permis à l'État britannique, à travers ses institutions autoritaires et centralisées, d'établir sa légitimité au-dessus, ou en dépit, des élites locales avant 1830 et de créer une cohésion entre les différentes communautés locales et entre les Canadiens et les habitants des autres colonies nord-américaines (notamment du Haut-Canada) demeurent encore assez méconnues, contrairement, par exemple aux mécanismes encadrant la construction de la « nation britannique » au XVIII^e siècle⁸². Mis à part les nombreuses études sur l'évolution des institutions législatives et les travaux récents sur la justice civile et criminelle ainsi que la magistrature⁸³, on connaît peu la *dimension* de l'État colonial, constituée entre autres par les

⁸¹ Allan Greer, *Habitants, marchands et seigneurs : la société rurale du bas Richelieu, 1740-1840*, Sillery, Septentrion, 2000 [1985]; *Idem, Habitants et Patriotes : la Rébellion de 1837 dans les campagnes du Bas-Canada*, Montréal, Boréal, 1997; Colin M. Coates, *Les transformations du paysage et de la société au Québec sous le régime seigneurial*, Sillery, Septentrion, 2003 [2000].

⁸² Linda Colley, *Britons Forging the Nation : 1707-1837*, New Haven, Yale University Press, 1992.

⁸³ Donald Fyson écrit à cet égard que « With few exceptions, Quebec historians have postulated that the state set up by the new British rulers from 1764 [...] was [...] a colonial state, imposed by the Conqueror on an unwilling *Canadien* population which was continually excluded from real power. The State's limited resources combined with its lack of adaptability and legitimacy, substantially constrained its impact on society, and on rural *Canadien* society in particular, which remained largely

réseaux de sociabilité de ses agents officiels et informels⁸⁴, de même que les rituels de représentation du pouvoir monarchique qui contribuaient à structurer la conception que les Canadiens se faisaient de leur situation au sein de l'Empire, au-delà de leurs attaches à leurs communautés et leurs élites locales⁸⁵.

Relativement dépourvu d'emprise sur la société canadienne, le rôle de l'État dans la construction d'une entité politiquement unie en Amérique du Nord serait donc principalement de nature idéologique. En effet, l'une des principales thèses expliquant l'émergence d'une unité entre les différentes colonies britanniques repose sur le legs contre-révolutionnaire, hérité de la période des révolutions atlantiques, qui distinguerait notamment le projet libéral canadien du projet libéral américain. L'établissement par Londres d'un État colonial autoritaire et hautement centralisé à la fin du XVIII^e siècle, afin d'assurer la loyauté de ses colonies à l'égard de l'autorité impériale, aurait notamment créé « a loyalist response that kept one polity (British North America) politically distinct from another (the United States)⁸⁶. » Cet « ordre loyaliste » se serait notamment manifesté au plan idéologique par le

autonomus and self-regulating. » (Fyson, *Magistrates, Police, and People*, p. 8). Outre les travaux de Fyson, notons aussi les études de Jean-Philippe Garneau sur les réseaux de sociabilité du personnel judiciaire : « Une culture de l'amalgame au prétoire : les avocats de Québec et l'élaboration d'un langage juridique commun (tournant des XVIII^e et XIX^e siècles) », *Canadian Historical Review*, vol. 88, n^o 1, (2007) pp. 113-148 ; « Le rituel de l'élection de tutelle et la représentation du pouvoir dans la société canadienne du XVIII^e siècle », *Bulletin d'histoire politique*, vol. 14, n^o 1 (2005), p. 45-56). D'autres études de Jean-René Thuot ont aussi porté sur les institutions étatiques « informelles » formées par les élites locales au début du XIX^e siècle (« Élités locales, institutions et fonctions publiques dans la paroisse de Saint-Roch-de-l'Achigan, de 1810 à 1840 », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 57, n^o 2 (2003), p.173-208).

⁸⁴ Selon Gilles Paquet et Jean-Pierre Wallot (*Patronage et pouvoir dans le Bas-Canada (1794-1812) : un essai d'économie historique*, Montréal, Presses de l'Université du Québec, 1973), ce serait le patronage exercé par les autorités britanniques qui aurait assuré la prégnance de l'État impérial au Bas-Canada, patronage que contesteront d'ailleurs les députés à partir des années 1810-1820.

⁸⁵ Une seule étude a jusqu'ici portée sur les rituels véhiculant des représentations de la monarchie dans les différentes colonies de l'Amérique du Nord britannique : Christopher A. Tait, *The Colonial Crown : Monarchy in British North American Politics and Culture, 1760-1867*, thèse de doctorat (histoire), London, University of Western Ontario, 2007.

⁸⁶ Jerry Bannister, « Canada as Counter-Revolution : The Loyalist Order Framework in Canadian History, 1750-1840 », dans Jean-François Constant et Michel Ducharme (dir.), *Liberalism and*

rejet d'une conception républicaine de la liberté (mise de l'avant notamment par les patriotes/radicaux), au profit du maintien d'une conception moderne du même concept, valorisant une autorité exécutive forte comme moyen de garantir la sécurité et la propriété individuelle, tel qu'incarnée par l'Empire et la constitution britannique⁸⁷. C'est ce qui expliquerait, pour reprendre les mots de Ian McKay, « why [...] some quite astute liberal minds in Canada thought that '(Liberal) Freedom (Necessarily) Wore a Crown' »⁸⁸.

Si cet héritage contre-révolutionnaire rend bien compte des origines idéologiques de l'État *canadien* et s'il explique en partie l'attachement partagé dans l'ensemble du monde atlantique à l'égard de la Couronne britannique⁸⁹, il ne permet pas de saisir, en revanche, quel rôle jouait concrètement l'autorité impériale dans la vie quotidienne des sujets coloniaux, quels étaient les lieux d'ancrage à partir desquels le pouvoir exécutif s'exerçait, se manifestait et se légitimait au sein de la société bas-canadienne. Plusieurs études récentes sur la formation de l'État impérial ont pourtant souligné un important processus de croissance des structures politiques de l'Empire britannique à la fin du XVIII^e siècle (l'avènement de ce que plusieurs historiens appellent le « Second Empire britannique »), croissance qui trouvait sa justification immédiate dans une logique d'Ancien Régime : le besoin d'intégrer un ensemble de communautés culturelles hétéroclites, vivant sur des territoires conquis militairement, qui s'intégraient mal au sein de l'ancien Empire décentralisé, dans lequel la plupart des sujets étaient des colons d'origine britannique. Mais cette historiographie impériale ne semble pas avoir eu autant de résonance au sein de l'historiographie

Hegemony : Debating the Canadian Liberal Revolution, Toronto, University of Toronto Press, 2009, p. 99.

⁸⁷ Michel Ducharme, *Le concept de liberté au Canada à l'époque des Révolutions atlantiques, 1776-1838*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 2010, p. 38-41.

⁸⁸ Voir McKay « The Liberal Order Framework », p. 639 et Bannister, « Canada as Counter-Revolution », p. 99.

⁸⁹ Jerry Bannister et Liam Riordan écrivent par exemple que la dispersion des Loyalistes dans l'ensemble des territoires britanniques du monde atlantique « contributed to the contingent development of what would become the world's largest empire in the nineteenth century » (« Introduction », dans Jerry Bannister et Liam Riordan (dir.), *The Loyal Atlantic. Remaking the British Atlantic in the Revolutionary Era*, p. 23..

canadienne que celle consacrée à l'État libéral, comme l'indique Louis-Georges Harvey : « à la lumière de la récente historiographie consacrée à l'Empire, il paraît clair qu'une meilleure appréciation du rôle des gouverneurs et des fonctionnaires liés au pouvoir impérial permettrait de mieux saisir la forme québécoise d'une stratégie de domination impériale axée sur le renforcement de l'exécutif et la création d'une hiérarchie ethnique des communautés culturelles regroupées dans les colonies britanniques⁹⁰. »

Les Autochtones offrent justement une excellente opportunité d'étudier la formation de l'État colonial britannique dans le contexte de l'Ancien Régime, à travers la mise en place d'une institution étatique précoce : le département des Affaires indiennes. Établie avant même la Conquête de la Nouvelle-France (en 1756), cette institution a été l'une des premières manifestations du processus de centralisation de l'État britannique en Amérique et a été au cœur même des luttes entre les autorités impériales et coloniales qui ont conduit à la Révolution américaine⁹¹. La création d'un département exerçant un contrôle sur les Amérindiens de toutes les colonies britanniques en Amérique⁹², simultanément à l'établissement d'un commandement centralisé des armées, établissait en effet une structure politique supra-coloniale, qui constituait un intermédiaire entre l'État métropolitain et les différents États coloniaux et plaçait ces derniers dans une situation de nette subordination vis-

⁹⁰ Louis-Georges Harvey, « L'histoire politique au Québec : le régime britannique », *Bulletin d'histoire politique*, vol. 18, numéro 3 (2007), p. 129. Entre autres, aucune étude générale n'a été faite jusqu'ici sur l'évolution du concept de race au Québec aux XVIII^e et XIX^e siècles et sur son application différentielle à l'égard des communautés culturelles (Canadiens-français, Autochtones et esclaves), les seules études sur ce sujet touchant le Régime français (Gilles Havard, « 'Les forcer à devenir citoyens' : État, Sauvages et citoyenneté en Nouvelle-France, XVII^e-XVIII^e siècle », *Annales HSS*, vol. 64, n^o 5 (2009), p. 985-1018; Saliha Belmessous, « Être français en Nouvelle-France: Identité française et identité coloniale aux dix-septième et dix-huitième siècles », *French Historical Studies*, vol. 27, n^o 3, (2004), p. 507-540; Brett Rushforth, *Bonds of Alliance, Indigenous and Atlantic Slavery in New France*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 2011).

⁹¹ Le rôle fondamental de la « politique indienne » britannique dans le déclenchement de la Révolution américaine a déjà été souligné par plusieurs auteurs (voir, notamment : Jack Sosin, *Whitehall and the Wilderness : the Middle West in British Colonial Policy, 1760-1775*, Lincoln, University of Nebraska Press, 1961 et Anthony J. Hall, *The American Empire and the Fourth World*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 336-346).

⁹² Comme on le verra au chapitre suivant, le département était en fait constitué de deux branches, dont l'une avait juridiction sur les colonies au nord de l'Ohio, et l'autre sur les colonies du sud.

à-vis du Parlement britannique. Comment le département a-t-il trouvé sa légitimité au sein des structures de l'Ancien Régime et comment a-t-il contribué à structurer l'ordre social et à justifier cette croissance de l'autorité exécutive? Quelle influence ses agents avaient-ils dans la vie quotidienne des communautés autochtones du Bas-Canada? Comment a-t-il négocié la transition vers l'État libéral? Ces questions sont particulièrement pertinentes, notamment parce que la pérennité du département en fait une institution de choix pour étudier la construction d'une structure de pouvoir homogène et centralisée, chapeautant différentes colonies de l'Amérique du Nord britannique et assurant leur distinction avec les États-Unis naissants. Et la pratique pétitionnaire des Amérindiens constitue une porte d'accès pour étudier le fonctionnement quotidien du département, au-delà des lois qui le définissent et qui délimitent son champ d'action. Entre autres, elle permet de constater qu'à travers son armée de fonctionnaires, le département joue un rôle central dans la vie quotidienne de ses protégés, notamment dans la préparation et la transmission de leurs requêtes aux autorités. L'intervention des agents dans ce domaine permet de rendre compatibles les modes de communication politique des Amérindiens de la vallée du Saint-Laurent avec ceux officiellement reconnus par l'État britannique et en même temps d'assurer la cohérence entre leurs revendications et les fondements de la régulation sociale étatique, c'est-à-dire les principes jugés légitimes pour justifier une intervention de l'État. En encadrant de près leurs revendications, le département s'assure ainsi d'exercer et de préserver un contrôle sur les communautés dont il a la charge, en même temps qu'il protège sa position en tant qu'institution spécialisée, dont l'indépendance face aux différentes juridictions coloniales établies à la suite de la Conquête était considérée indispensable au maintien de la loyauté de l'ensemble des Autochtones de l'Amérique du Nord britannique.

Jusqu'ici, la place des Autochtones dans la formation de l'État d'Ancien Régime a surtout été étudiée dans le contexte du Régime français. Les études de Gilles Havard, d'Evan Haefely et Kevin Sweeney, de Brett Rushforth, de Louise Dechêne et plusieurs autres ont, par exemple, souligné à quel point la construction d'une identité commune à l'ensemble des populations autochtones d'Amérique du Nord était intrinsèquement liée au développement de l'État colonial français, hautement centralisé et militaire. L'intégration du territoire nord-américain au sein de l'Empire français s'est en effet réalisée en grande partie par la mise en place

d'infrastructures militaires et commerciales (forts, postes, garnisons, officiers, compagnies de commerce) dont le contrôle échappait aux autorités locales et relevait directement de Versailles (par l'entremise d'un gouverneur général), processus qui trouvait à l'époque sa justification dans les problèmes particuliers que soulevait la gestion des populations autochtones, dont le statut de sociétés guerrières et de fournisseurs d'esclaves les rendait inaptes à être gouvernées comme le reste des sujets français⁹³.

Après la Conquête, le département des Affaires indiennes a été un acteur central dans la construction d'une identité commune à l'ensemble des communautés amérindiennes vivant sous la domination britannique. Exerçant sa juridiction sur des Autochtones de différentes « provinces » de l'Amérique du Nord britannique (et même sur des territoires revendiqués par les États-Unis à partir de 1783), il avait le mandat d'assurer leur supervision militaire et la protection de leurs droits collectifs, garantis par la Couronne. En encourageant les Amérindiens de la vallée du Saint-Laurent à revendiquer de tels droits et en appuyant leurs revendications, le département des Affaires indiennes contribuait à construire l'*Indianité* de ces communautés au regard de l'État, à assurer leur cohésion avec les autres Autochtones qui détenaient des droits similaires, ainsi que leur distinction fondamentale d'avec les colons d'origine française ou britannique. La propension naturelle de ces colons ambitieux à abuser des Autochtones participait par ailleurs à la légitimation d'un ordre politique dans lequel l'accroissement du pouvoir exécutif était nécessaire à la protection des « intérêts » de la Couronne, c'est-à-dire au maintien du bon ordre. Ainsi, comme l'écrit Kathleen Wilson, l'État colonial dans l'Ancien Régime se développe moins en dupliquant les modes de gouvernance propres à l'État métropolitain (par une volonté naturelle d'étendre l'influence de ces modes de gouvernance), qu'en construisant carrément des distinctions raciales qui

⁹³ Voir Gilles Havard, *Empire et métissage : Indiens et Français dans le Pays d'en Haut, 1660-1715*, Sillery, Septentrion, 2003; Evan Haefeli et Kevin Sweeney, *Captors and Captives : The 1704 French and Indians Raid on Deerfield*, Boston, Massachusetts University Press, 2003; Brett Rushforth, *Bonds of Alliance, Indigenous and Atlantic Slavery in New France*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 2011; Louise Dechêne, *Le Peuple, l'État et la guerre au Canada sous le Régime français*, Montréal, Boréal, 2008; Catherine M. Desbarats, « The Cost of Early Canada's Native Alliances : Reality and Scarcity's Rhetoric », *William and Mary Quarterly*, vol. 52, n° 4 (1995), p. 609-630; Jean-François Lozier, « Lever des chevelures en Nouvelle-France : la politique française du paiement des scalps », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 56, n° 4, 2003, p. 513-542.

contribuent à faire de la colonie un lieu hostile à l'épanouissement des droits et privilèges anglais, un « marchland of Britishness, where national social and cultural forms refused to take hold⁹⁴. » En d'autres mots, c'est l'État en construction qui se définit lui-même comme *colonial*, dans la mesure où il se présente comme un écart à la norme métropolitaine, le représentant d'une communauté frontrière, politiquement immature et instable, dans laquelle l'autorité impériale doit être renforcée pour y maintenir l'ordre.

Par ailleurs, le département des Affaires indiennes a aussi joué un rôle important dans la reconfiguration du discours revendicateur des Amérindiens dans le contexte de l'avènement de la « révolution gouvernementale ». Face à la concurrence d'autres groupes ou institutions (dont l'Église catholique, la Chambre d'assemblée, des notaires ou des commerçants locaux), qui cherchaient aussi à profiter du mouvement de réformes généralisées pour obtenir la gestion des biens des Autochtones, les agents des Affaires indiennes ont contribué à rendre compatibles les demandes de leurs pupilles avec les attentes de l'État libéral, en s'assurant qu'ils apparaissent comme des individus à ce point marginaux et dépendants que leur protection ne pouvait être assurée que par le maintien d'une institution spécialisée, relevant d'une autorité exécutive centralisée. La politique indienne conservatrice, qui selon Brownlie explique la spécificité des Autochtones aux yeux de l'État libéral, n'a donc pas simplement été imposée par l'autorité impériale, mais était plutôt au cœur même du système politique colonial, dans la mesure où l'*Indianité* jouait un rôle stratégique dans le processus de légitimation du statut *colonial* de l'État canadien⁹⁵ : sous le Régime britannique, il demeure en quelque sorte impossible d'intégrer pleinement les Autochtones à la société canadienne, puisque leur exclusion de celle-ci a été au cœur de son établissement et constitue donc l'une des raisons d'être du maintien d'une autorité exécutive centralisée.

⁹⁴ Kathleen Wilson, « Rethinking the Colonial State : Family, Gender, and Governnmentality in Eighteenth-Century British Frontiers », *American Historical Review*, vol. 116, n° 5 (2011), p. 1300.

⁹⁵ Et en ce sens, le *colonialisme* apparaît définitivement comme une idéologie, c'est-à-dire qu'il constitue un mode de rationalisation d'une structure politique existante (ou à créer), plutôt que comme le *moteur* ou le *fondement matériel* expliquant le développement initial et le maintien de ce même système.

Mais l'étude de l'État ne peut se limiter exclusivement à l'analyse des relations de pouvoir par lesquels il structure la société et doit aussi prendre en compte le fait qu'il constitue, pour la société, un mode d'institutionnalisation pour ses projets de vivre-ensemble : si l'État participe à la construction de catégories sociales artificielles, il doit aussi s'adapter à certaines réalités locales qui échappent à son contrôle. Dans une étude sur l'implantation des réformes libérales dans les cantons de l'est au milieu du XIX^e siècle, l'historien John I. Little souligne que le processus de formation de l'État n'est pas à sens unique, mais qu'il constitue au contraire un processus dialogique, un jeu d'essais et erreurs, au sein duquel la « société » qui est visée par les processus intégrateur de l'État, agit aussi de façon active afin de se les rendre acceptables, de les mettre au service de ses besoins. Selon lui, « administrative reform [is] a two-way process, the result of protracted negotiations and conflicts between the government and the governed⁹⁶. »

C'est précisément cette perspective dialogique que permet d'atteindre l'étude de la pratique pétitionnaire, à condition bien sûr d'accepter que la *pratique* ne se limite pas aux simples demandes qui sont explicitement formulées dans les documents, mais témoigne d'une volonté plus fondamentale d'agir collectivement. Les modalités d'utilisation de la pratique pétitionnaire par les Amérindiens de la vallée du Saint-Laurent témoignent d'une approche particulière vis-à-vis du phénomène étatique, qui permet notamment d'étudier une facette peu connue de l'État : le rôle symbolique du gouverneur général dans la société coloniale. Les pétitions des domiciliés se distinguent en effet de celles des Bas-Canadiens par le fait qu'elles étaient en grande majorité adressées au gouverneur général, plutôt qu'aux autorités législatives. Et les domiciliés ont persévéré dans cette voie, même s'ils ne recevaient que très

⁹⁶ John I. Little, *State and Society in Transition. The Politics of Institutional Reform in the Eastern Townships, 1838-1852*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 1997, p. 6. D'après Little, la grande diversité ethnique et culturelle de la population des cantons de l'Est la plaçait en marge de la société québécoise au début du XIX^e siècle; pourtant, cette marginalité n'a pas empêché ces communautés de jouer un rôle actif dans le développement de l'État canadien, en influençant la forme qu'ont prise les nouvelles institutions politiques développées pour unifier la société bas-canadienne au lendemain des Rébellions. Selon lui, les habitants des cantons de l'Est voyaient d'un bon œil le développement d'institutions nationales pour sortir de leur isolement, tout en obtenant que celles-ci soient suffisamment décentralisées pour que les communautés puissent conserver leur autonomie dans la gestion de leurs fonds publics (p. 14 et chap. 5).

rarement une réponse positive à leurs requêtes et en dépit du fait que le gouverneur soit devenu, au fil du temps, une autorité essentiellement symbolique. Comment s'explique cette particularité? Comment comprendre un tel entêtement à vouloir en appeler à une autorité étrangère, fondamentalement ancrée dans les principes monarchique et aristocratique de l'Ancien Régime? L'une des clés d'explication réside dans l'expérience particulière qu'avaient les Autochtones de la vie politique et de la gestion de leurs conflits internes. Car si elles répondaient en partie aux besoins et aux attentes de l'État, les pétitions amérindiennes s'inscrivaient aussi dans un contexte où les chefs disposaient d'une autorité somme toute relative, sur des communautés toujours menacées de se désintégrer. À une époque où le mode de vie des Amérindiens de la vallée du Saint-Laurent est en pleine transition, leurs structures politiques connaissent elles aussi des transformations majeures et sont l'objet de vives contestations, avec l'émergence de nouvelles formes de pouvoir. L'analyse des pétitions révèle la présence de tensions sociales majeures au sein des communautés et témoigne, bien que de façon indirecte, d'une crise profonde concernant les formes d'exercice du pouvoir. En faisant intervenir le gouverneur général comme arbitre dans ces luttes internes, les Amérindiens ont non seulement contribué à renforcer, puis à préserver la légitimité d'une structure de pouvoir issue de l'Ancien Régime (le gouverneur général incarnant une autorité exécutive centralisée, originaire de l'aristocratie impériale plutôt que de la société coloniale), mais aussi à faire de lui un symbole du conservatisme de l'autorité impériale, source de légitimité du pouvoir « traditionnel » des chefs et donc, garantie de la survie même des communautés « autochtones ».

Enfin, la pratique pétitionnaire des Amérindiens de la vallée du Saint-Laurent apporte aussi un éclairage nouveau sur l'avènement du gouvernement responsable au lendemain des Rébellions. Le contrôle des Affaires indiennes, qui fut parmi les derniers pouvoirs dévolus par Londres au gouvernement colonial (en 1860), constitue un élément particulièrement important, d'un point de vue symbolique, puisqu'il marque l'acquisition de l'ultime champ législatif situé à *l'intérieur* des frontières canadiennes et qui échappait toujours à la responsabilité ministérielle, le pouvoir de légiférer sur ces communautés « semi-étrangères », sur ces nations qui avaient jusque-là constitué la « frontière » de la citoyenneté canadienne. Or, la « conquête » de ce champ de compétence par l'Assemblée législative ne s'est pas faite

de haute lutte, mais bien de façon très hésitante, par essais et erreurs durant les années 1840-1850. Contrairement à l'idée reçue, les Amérindiens domiciliés ont régulièrement encouragé l'Assemblée, par des pétitions, à assumer les charges et les obligations liées à l'administration des Affaires indiennes. À une époque où Londres semblait déterminer à fermer le département des Affaires indiennes (et où il ne restait plus, au Bas-Canada, qu'un seul employé dans ce département⁹⁷), les Amérindiens semblent avoir jugé nécessaire d'exiger de l'Assemblée des lois pour assurer la survie de leurs structures politiques « traditionnelles » et la stabilité de leurs communautés. Les politiques conservatrices adoptées par l'État libéral à l'égard des Autochtones apparaissent ainsi davantage comme le fruit d'un dialogue politique entre l'État canadien naissant et les Autochtones, plutôt que comme le simple prolongement inévitable, par l'État colonial, de vieilles politiques impériales.

En réintégrant l'étude des Autochtones dans celle de l'État en général, l'objectif n'est pas de nier l'existence d'une différence entre les Autochtones et le reste de la société, mais plutôt de saisir sa dimension fondamentalement politique, de voir comment cette différence s'est construite au fil du temps, à travers des luttes dans lesquels « l'Indianité » a constitué un argument invoqué par des acteurs cherchant à asseoir la légitimité de leurs revendications. Il est donc essentiel de comprendre comment l'État a pu jouer un rôle dans la « création » d'une identité autochtone pan-canadienne et comment la définition d'une telle catégorie particulière de citoyens a pu influencer son action à leur égard — de même que l'idée que l'on se fait, aujourd'hui, de leur forte cohésion. Et cela implique non seulement d'étudier comment l'État a pu « imposer » une définition de l'Indianité, mais aussi de chercher à comprendre comment les Autochtones ont pu en venir, historiquement, à rechercher dans l'État un moyen d'assurer la cohésion et la stabilité de leurs sociétés, quitte à se placer dans une situation marginale face au reste de la société canadienne. Les Amérindiens de la vallée du Saint-Laurent n'ont pas été des victimes passives de l'établissement de l'État britannique puis canadien sur le territoire

⁹⁷ À la fin des années 1840, le secrétaire Duncan C. Napier est en effet le dernier employé du département au Bas-Canada, département qui a compté dans les décennies précédentes jusqu'à près de 40 employés.

du Québec, mais ils n'ont pas été non plus de farouches opposants à son développement. L'étude de la pratique pétitionnaire permet d'éviter l'écueil consistant à approcher le phénomène politique exclusivement par le haut ou par le bas et de le voir plutôt comme un dialogue. Si les autorités reçoivent les pétitions et encouragent même les Amérindiens à en présenter, c'est qu'elles servent quelques fins dans la logique opératoire de l'État; et si les Amérindiens continuent à en présenter malgré leur « inefficacité » apparente, c'est que l'entretien d'une relation avec l'État remplit pour eux des fonctions plus importantes que la simple obtention des demandes formellement exprimées.

1.2 Pratique pétitionnaire et culture politique

Une analyse politique de la pratique pétitionnaire consiste donc à saisir le rôle joué par cette activité dans la construction et la reproduction d'entités politiques. Une telle analyse, on vient de le voir, ne peut se limiter aux seules communautés autochtones d'où émergent les pétitions (pas plus d'ailleurs qu'elle ne pourrait se limiter à une analyse centrée exclusivement sur la « société civile » sans étudier comment celle-ci interagit avec l'État), mais doit au contraire embrasser simultanément plusieurs niveaux d'organisations (la communauté autochtone, les Sept-Nations, l'État colonial, l'État impérial), qui s'imbriquent les unes aux autres et s'influencent mutuellement. Le défi est donc de rendre compte, à la fois, de ce qui constitue et fonde chacune de ces structures politiques individuellement (ce qui en fait des entités unitaires, capables d'agir de façon cohérente et de représenter des collectivités concrètes et finies), en même temps que des relations fondamentales qui les unissent — en acceptant, donc, que ces structures « existent » essentiellement dans un ensemble de rapports d'altérité. On l'a dit précédemment, une communauté politique est *autochtone* d'abord et avant tout dans un rapport avec l'État, c'est-à-dire à partir du moment où l'État affirme son existence et intègre les balbutiements d'institutions d'origine européenne, tout en excluant les autres qu'il catégorise comme étrangères ou extérieures, créant ainsi une cohérence entre un ensemble d'institutions politiques dont l'existence est dorénavant jugée antérieure à l'apparition de l'État. De la même manière, un État n'est *colonial* que dans une logique *impériale*, dans la mesure où sa légitimité repose au final sur l'incapacité de la population qu'il représente de se gouverner elle-même et donc, sur le besoin d'une autorité supérieure et arbitraire pour assurer

sa cohésion. Du moment, par exemple, où l'État canadien obtient une autonomie complète dans la gestion de ses affaires internes, il peut difficilement continuer à se définir, d'un point de vue idéologique, comme une marge de l'Empire, comme le représentant d'une société britannique *en devenir*, ce qui donne lieu à un processus de redéfinition identitaire qui n'est probablement pas étranger au pacte confédératif⁹⁸.

Pour expliquer cette interrelation irréductible entre des structures politiques pourtant distinctes, il faut prendre en compte les processus d'intégration des individus au sein des groupes politiques et comprendre comment une action isolée (celle d'un individu ou d'un groupe d'individus) peut contribuer à faire vivre et à structurer simultanément différentes communautés politiques. Le concept de culture politique, populaire chez les historiens depuis une vingtaine d'années, mais encore très peu utilisé par les amérindianistes, est particulièrement éclairant à cet égard. Développé principalement par des politologues, ce concept servait au départ à expliquer la divergence des comportements politiques entre les différents groupes nationaux et la raison pour laquelle la démocratie occidentale n'était pas reconnue et appliquée uniformément par toutes les sociétés, ou encore les tendances électorales divergentes cohabitant au sein d'une même communauté⁹⁹. Depuis, il a été repris par plusieurs historiens afin de mieux saisir la diversité des formes que peut prendre, dans l'espace et dans le temps, l'exercice du pouvoir au sein des sociétés et pour montrer comment les formes particulières d'exercice du pouvoir que l'on retrouve dans la sphère politique reflètent généralement des pratiques et attitudes qui s'expriment aussi, au plan plus

⁹⁸ De la même manière que les treize colonies, lorsqu'elles récusent le droit de l'État britannique de leur imposer des lois, en 1774, cessent d'être des colonies au sein d'un empire et deviennent des États fondamentalement autonomes, qui choisissent de leur propre gré de s'unir au sein d'une fédération — d'où l'appellation ambiguë d'*États-Unis d'Amérique*. Sur l'apparition du concept de fédération et son lien avec Commonwealth britannique, voir Anthony Pagden, *Lords of All the World. Ideologies of Empire in Spain, Britain and France c. 1500-1800*, New Haven, Yale University Press, 1995, chap. 7 (« From Empire to Federation »).

⁹⁹ Ronald P. Formisano, « The Concept of Political Culture », *Journal of Interdisciplinary History*, vol. XXXI, n° 3 (2001), p. 396-400.

symbolique, dans l'ensemble de ses activités collectives, les plus quotidiennes et les plus ritualisées¹⁰⁰.

La définition de ce concept est loin de faire l'unanimité chez les historiens; plusieurs se passent même souvent d'explicitier le sens qu'ils lui donnent, probablement parce que celui-ci leur semble aller de soi¹⁰¹. Deux écoles de pensées s'opposent sur la question : l'une y voit principalement un ensemble de valeurs et d'idées partagées par un groupe humain, qui se transmettent de génération en génération et contribuent à influencer leurs choix collectifs (le type de régime politique, la répartition du pouvoir); l'autre, davantage influencée par les théories linguistiques post-modernes, y voit au contraire un ensemble de gestes symboliques par lesquels les individus définissent le sens des termes employés dans les discours politiques et donnent une signification aux symboles déployés dans les rituels politiques. Dans sa première acception, la culture politique est pensée comme étant un reflet symbolique (une représentation) des réalités matérielles (les « ressources » socio-économiques disponibles), dont la répartition constitue l'enjeu fondamental des luttes politiques; dans le second, elle est envisagée comme l'expérience même du débat politique, où les réalités matérielles sont définies pour trouver leur sens comme objet de débat¹⁰².

La première approche est celle habituellement suivie par les historiens qui se réclament de l'ethnohistoire et qui revient en quelque sorte à postuler l'existence de valeurs communes inhérentes à l'ensemble des Autochtones (ou du moins d'une communauté), valeurs que l'on ne peut comprendre qu'en adoptant le point de vue de ceux-ci (dans la mesure où ces valeurs sont incompatibles avec les modes de pensée « occidentaux »). C'est justement l'approche adoptée par les historiens étudiant les revendications autochtones, qui tentent d'expliquer l'action collective des communautés par rapport à un « intérêt » objectif qui leur serait

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 417-426

¹⁰¹ J'ai moi-même employé ce concept antérieurement sans le définir, tant il me semblait que son contenu était évident par l'utilisation que j'en faisais (Maxime Gohier, *Onontio le médiateur : la gestion des conflits amérindiens en Nouvelle-France, 1603-1717*, Sillery, Septentrion, 2008).

¹⁰² Sur les débats entourant la définition du concept, voir Philippe Poirrier, *Les enjeux de l'histoire culturelle*, Paris, Seuil, 2004, p. 119-125.

propre, intérêt qui serait toutefois modulé par le prisme de leur propre système de représentations : par exemple, on prend pour acquis que la dépossession territoriale des « Autochtones » explique l'émergence de leurs revendications, mais que cette dépossession est toutefois perçue comme une menace à leur culture et leur survie puisqu'elle relève d'un mode particulier de possession territoriale. Étudier la culture politique, dans ce contexte, revient à mettre en lumière la vision particulière que les Autochtones avaient de leurs « droits », pour expliquer que le langage juridique qu'ils employaient n'ait jamais été reconnue par les systèmes de justice coloniaux.

Or, l'étude de la pratique pétitionnaire tend au contraire à démontrer que c'est la « volonté » des Amérindiens de la vallée du Saint-Laurent d'entretenir des liens avec les autres communautés « autochtones » qui les a poussés à « construire » un système de valeurs qui leur soit commun à tous et qui puisse les unir. Plus précisément, l'étude montre que les groupes n'existent qu'en relation avec d'autres groupes (ex. Autochtones/non-Autochtones; Indiens/Canadiens; Canadiens/Britanniques...). Elle montre aussi que les intérêts des groupes se construisent à l'intérieur même du jeu politique, dans une logique dialogique par laquelle un groupe en vient à définir l'intérêt capable d'assurer son unité — un intérêt généralement construit par opposition à celui d'un *Autre*. C'est ainsi, par exemple, qu'on peut comprendre que les Autochtones construisent l'autorité coloniale et impériale en même temps (et par le fait même) qu'ils négocient avec elle, qu'ils lui « résistent ». En ce sens, on peut dire que *la* politique, en tant que sphère d'activité humaine particulière, en tant que « mode d'exister de l'humanité »¹⁰³, est préalable aux enjeux matériels qui sont appelés à intervenir dans *la* politique, dans les débats entourant le contrôle du pouvoir officiel.

L'historien américain Keith M. Baker, qui a étudié les origines culturelles de la Révolution française, propose une définition de la culture politique qui semble fort stimulante, parce qu'elle « voit dans la politique une activité par laquelle des individus et des groupes

¹⁰³ Jean-Marie Fecteau, « Second dossier. La nécessaire histoire du politique : Présentation », *Bulletin d'histoire politique*, vol. 18, n° 3 (2010), p. 113-116.

articulent, négocient, appliquent et font respecter des revendications et réclamations concurrentes qu'ils formulent les uns face aux autres et face à tous. »

En cette acception, ajoute Baker, la culture politique est l'ensemble des discours ou pratiques symboliques par lesquels on énonce ces revendications. Elle comprend les définitions des positions relatives à partir desquelles individus et groupes peuvent légitimement (ou ne peuvent) élever des revendications les uns contre les autres ; et, par voie de conséquence, les définitions de l'identité et des limites de la communauté à laquelle ils appartiennent. Elle établit les significations des termes dans lesquels ces revendications sont formulées ; elle essaie de dire à quelle sorte de contexte elles renvoient, et quel degré d'autorité possèdent les principes qui leur donnent force obligatoire. Elle détermine la constitution des organismes et la force des procédures qui résoudront les contestations, qui décideront d'autorité sur les revendications et qui feront exécuter les décisions contraignantes¹⁰⁴.

Pour Baker, la culture politique est donc « l'édifice de signification par rapport auquel les actions fort disparates » des individus revêtent « leur cohérence symbolique » et acquièrent « une force politique ». Bref, d'une certaine façon, la culture politique est la logique opérationnelle qui unit les actions des individus pour leur donner une portée et une signification collectives, qui fonde l'existence du groupe et lui donne vie. La culture politique est ainsi graduellement définie à travers toutes les occasions qu'ont des individus de s'assembler pour agir collectivement et énoncer des revendications, telles que des assemblées publiques, les discussions à travers les imprimés, les assemblées parlementaires, mais aussi les événements violents marquants au fer rouge les limites du groupe, tels que les guerres, les révolutions ou les rébellions avortées. D'un point de vue idéologique, ce sont donc à la fois les idées élaborées par les penseurs qui constituent la culture politique, mais aussi les modalités de leur mise en relation, c'est-à-dire la dynamique institutionnelle qui fait que ces idéologies entrent (ou n'entrent pas) en opposition, se nourrissant mutuellement et contribuant à entretenir un débat constant, qui crée la dimension politique d'une communauté, autonome et distincte des autres qui l'entourent.

La culture politique se définit aussi à travers les rituels qui mettent en scène le pouvoir et donnent ainsi à voir aux membres de la collectivité des symboles les rattachant les uns aux

¹⁰⁴ Keith M. Baker, *Au tribunal de l'opinion : essais sur l'imaginaire politique au XVIII^e siècle*, Paris, Payot, 1993, p. 14.

autres et, du même coup, les hiérarchisant les uns par rapport aux autres. Elle peut ainsi inclure les règles plus formelles que cette collectivité se donne pour déterminer le fonctionnement de son système politique (constitution), pour régir ses relations sociales (lois) ou pour assurer son intégrité (police, armée), autant d'institutions qui se veulent finalement des témoignages plus explicites d'une « volonté » et d'un besoin de vivre ensemble. Enfin, la culture politique est constituée de tous les récits symboliques visant à donner une cohérence au groupe, telles que les réflexions théoriques qui cherchent à justifier et à légitimer son existence en la fondant sur des principes philosophiques, qui tâchent de déterminer la « fin » pratique de son existence et de ses structures de pouvoir (sa raison d'être) tout en proposant des changements dans son organisation, ou encore les récits historiques qui remémorent et conservent la trace de toutes les institutions et actions collectives passées, assurant la perpétuation de leur existence tout en actualisant leur sens dans la conscience des individus.

La culture politique n'est donc pas une « donnée » partagée par l'ensemble des membres d'un groupe, un ensemble de valeurs « minimales » permettant aux individus de s'entendre sur leur intérêt commun et leur avenir collectif. Aucune communauté, aussi petite soit-elle et aussi unie soit-elle, ne possède de frontières culturelles naturellement étanches, qui permettent de déterminer l'appartenance et l'exclusion des individus. Tous les membres d'un groupe, d'une communauté, entretiennent des relations différentes entre eux et avec les membres de groupes externes, qui peuvent avoir une influence sur eux; aucune valeur ne peut donc jamais faire consensus. Et pourtant, malgré leurs différends, des individus peuvent tout de même se reconnaître une appartenance commune à un groupe uni, fini, différent des autres. La culture politique est précisément l'ensemble des significations qui forgent cette conception qu'ont différents individus d'appartenir à un même groupe, c'est l'expérience qu'ils ont acquis au fil de leur action collective.

D'une certaine manière, on peut dire que la culture politique représente le fondement institutionnel qui confère à une communauté son caractère proprement *politique*. Une telle conception de la culture politique emprunte largement aux théories de l'anthropologue Mary Douglas sur les processus institutionnels. Dans son ouvrage *Comment pensent les institutions*,

Douglas s'intéresse tout particulièrement au phénomène de l'action collective, au processus par lequel « des individus pensants s'associent pour créer un bien collectif¹⁰⁵. » Pour Douglas, une institution est d'abord et avant tout une convention qui fait que les membres d'un groupe acceptent certaines règles fondamentales pour régir leurs comportements. Mais ce qui distingue la simple convention — généralement éphémère — de l'institution, c'est la capacité de cette dernière à défendre sa légitimité face à la contestation. Pour ce faire, toute institution a besoin d'un principe stabilisateur qui crée l'illusion que l'organisation sociale qu'elle soutient est évidente, qu'elle est fondée en nature et en raison :

Ce principe stabilisateur, c'est la naturalisation des classifications sociales. *Il doit y avoir une analogie* qui fonde la structure formelle d'un ensemble de relations sociales essentielles par référence avec le monde naturel ou supranaturel, l'éternité ou n'importe quel champ qui ne soit pas considéré comme déterminé socialement. Dès que cette relation d'analogie est étendue à d'autres ensembles de relations sociales, et, par effet de retour, à l'ordre naturel lui-même, sa récurrence formelle lui permet d'être aisément reconnue et de tirer sa vérité d'elle-même¹⁰⁶.

La création d'analogie est un processus inhérent à la cognition humaine et à la vie sociale, elle est le fondement culturel qui organise la perception des individus et leur permet d'attribuer un sens à tout phénomène naturel, d'effectuer des classifications sur la base de ressemblances et de dissemblances entre les choses, les êtres, les événements. « La ressemblance n'est pas une qualité qui peut être reconnue aux choses elles-mêmes. Elle est conférée à des éléments pris dans un schéma cohérent¹⁰⁷. » Si l'individu participe à la construction de l'institution en la fondant sur une analogie avec la nature, l'institution s'impose quant à elle à l'individu en créant pour lui la cohérence à travers le chaos, en lui imposant des catégories cognitives qui reproduisent ses analogies fondamentales. C'est ainsi, selon Douglas, que l'institution en vient à « penser » par elle-même, à développer sa propre logique, dans la mesure où ses membres lui remettent le pouvoir de leur imposer des schémas cognitifs qui tendent à perpétuer et à accroître sa légitimité :

¹⁰⁵ Mary Douglas, *Comment pensent les institutions*, Paris, La Découverte, 2004 [1986], p. 71.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 83 (italiques dans le texte).

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 94.

Les individus, quand ils sélectionnent parmi les analogies naturelles celles qui vont faire foi, sélectionnent en même temps leurs alliés et leurs ennemis, ainsi que le schéma de leurs relations futures. En construisant leur interprétation de la nature, ils contraignent également la construction de leur société. En bref, ils construisent une machine qui pense et prend des décisions en leur nom¹⁰⁸.

C'est dans cette optique, par exemple, que l'on peut envisager l'État comme une fiction absolue, tout en reconnaissant son rôle d'acteur institutionnel concret, d'entité « pensante ». L'État est en fait l'institutionnalisation d'une forme particulière d'organisation politique, qui agit en coordonnant ou en uniformisant la façon dont ses multiples branches légitiment leur autorité les uns par rapport aux autres, reproduisant et renforçant un mode particulier d'exercice du pouvoir.

L'institution confère donc aux individus (qu'ils soient physiques ou moraux) leur identité; en imposant des frontières cognitives, elle influence la conscience qu'ils ont d'appartenir à une collectivité, la reconnaissance mutuelle de leur affiliation à une communauté naturelle. La culture politique, en ce sens, serait l'ensemble des analogies sur lesquelles reposent la distinction et la caractérisation d'un groupe et auxquelles les individus sont confrontés à travers leur expérience de l'action collective¹⁰⁹.

Étudier la pratique pétitionnaire sous l'angle de la culture politique, c'est s'intéresser moins aux demandes formelles que comportent les pétitions, qu'aux processus institutionnels qui la traversent, à l'ensemble des institutions qui s'entremêlent pour interagir sur la préparation, la

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 99.

¹⁰⁹ David I. Kertzer, dans son ouvrage intitulé *Ritual, Politics, and Power*, adopte une approche similaire à l'égard du phénomène politique, en soulignant que c'est à travers les rituels que les individus acquièrent les moyens de « connaître » le monde politique (la communauté) dans lequel ils se situent. Selon lui, les rituels sont le lieu privilégié où sont déployés des symboles qui organisent la perception individuelle du monde, et donc leur conception de l'ordre social, de leur appartenance à une communauté : « One of the reason why ritual is such a potent means of legitimation is that it offers a way to unite a particular image of the universe with a strong emotional attachment to that image. Rituals are built out of system that embody certain views of how the world is constructed. But at the same time, by engaging people in a standardized, often emotionally charged, social action, rituals make these symbols salient and promote attachment to them. » (David I. Kertzer, *Ritual, Politics, and Power*, New Haven, Yale University Press, 1988, p. 40). À cet égard, toute action collective comporte une certaine part de ritualisation, même les plus radicales comme l'a démontré Keith M. Baker par rapport à la Révolution française.

signature, la transmission, la présentation et la réception des requêtes, afin de donner un sens politique à la pratique elle-même. Adopter le point de vue institutionnel, c'est admettre qu'une même pratique puisse acquérir des significations différentes en fonction des logiques institutionnelles dans lesquelles elle trouve son sens. Mais c'est aussi accepter que la pétition joue un rôle actif dans la création et la perpétuation de ces institutions. La pratique pétitionnaire constitue un lieu symbolique de débat au sein duquel des acteurs, pris dans le jeu politique de la formulation de revendications, participent à reproduire et à légitimer les institutions auxquelles ils appartiennent, mais parfois aussi, de façon volontaire ou involontaire, à les transformer. Les communautés autochtones, pas plus que l'État colonial ou l'Empire, ne sont des entités immanentes et fixes, dont l'existence même ne peut être remise en question. Ce n'est pas parce que les acteurs de l'époque avaient la conviction que ces institutions étaient naturelles qu'il faut nécessairement accepter leurs discours; il faut plutôt chercher à comprendre comment, à travers une pratique telle que la pétition, ils ont pu acquérir et entretenir cette conviction profonde. Une telle approche ne vise pas à nier l'existence des communautés autochtones du Québec non plus qu'à démontrer le bien-fondé de leurs revendications. Elle tente seulement de les historiciser afin de comprendre la fonction qu'elles remplissent dans la vie politique des Autochtones, de souligner l'interdépendance fondamentale entre l'existence des communautés et celle de leurs revendications.

Plusieurs études récentes de la pratique pétitionnaire ont décrit celle-ci comme la manifestation d'une culture politique « populaire » ou encore d'une forme de « politique informelle », afin de distinguer cette pratique émanant de la masse des luttes menées par l'élite politique afin de contrôler les plus hautes instances du pouvoir¹¹⁰. Or, la pratique pétitionnaire apparaît moins comme l'expression d'une sphère politique singulière et étanche, que comme un lieu d'interaction entre plusieurs niveaux de structures politiques, entre des institutions politiques d'origines britannique, coloniale (issues d'abord du Régime français,

¹¹⁰ Carol Wilton, *Popular Politics and Political Culture in Upper Canada, 1800-1850*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 2000, p. 4; Steven Watt, *Duty Bound and Ever Praying: Collective Petitioning to Central Authorities in Lower Canada and Maine, 1820-1838*, thèse de doctorat (histoire), Montréal, Université du Québec à Montréal, 2006, p. 7-8.

puis du Régime britannique) et amérindienne, véhiculant chacune des définitions différentes de ce qui constitue la base d'une communauté politique. Considérée comme un nœud où se concentrent des luttes symboliques, elle offre la possibilité de saisir les processus de reproduction de ces institutions à la fois concurrentes et complémentaires, de même que les modalités de diffusion des normes qu'elles induisent quant au statut précis des communautés autochtones. Il devient dès lors envisageable que la pratique pétitionnaire ait pu jouer un rôle dans la transformation du statut des Amérindiens au sein de la société coloniale, qu'elle ait pu contribuer à la fois à les intégrer au sein du Régime britannique, à faire d'eux des « sujets » de l'Empire, tout en leur permettant de préserver des institutions politiques distinctes (et d'une certaine façon homogène) assurant leur existence en tant que peuples autochtones.

1.3 La pratique pétitionnaire : une tradition au cœur du Régime britannique

Si une même action peut prendre des sens différents en fonction des contextes institutionnels dans lesquelles elle s'inscrit, une *pratique* politique (un geste répété régulièrement dans le temps et dans l'espace), en revanche, acquiert au fil du temps sa propre historicité, devenant un catalyseur des expériences passées qui lui ont donné sens. Ainsi, dans la mesure où la pétition constitue bel et bien une *pratique* et non un geste isolé, il est essentiel d'analyser son évolution au fil du temps afin de mieux saisir le sens particulier qu'elle a acquis dans le système politique britannique, au moment où elle fait son apparition dans les mœurs des Amérindiens de la vallée du Saint-Laurent. D'origine médiévale, la pratique pétitionnaire est une tradition politique typiquement occidentale, qui a joué un rôle central dans l'évolution du système politique anglais et a acquis, aux XVIII^e et XIX^e siècles, un statut bien particulier dans la définition de la citoyenneté britannique.

La pétition apparaît dans les systèmes politiques européens vers la fin du Haut Moyen-Âge, autour du IX^e siècle. Au départ, il s'agit d'une pratique orale, par laquelle les individus implorent l'intervention d'un monarque ou du pape afin d'obtenir une faveur ou une grâce. Les plus anciennes pétitions, suppliques, requêtes ou bills — selon les multiples appellations que recouvre la pratique —, sont normalement consignées dans les actes (les *diplomas*)

qu'elles ont générés, c'est-à-dire les chartes par lesquelles le monarque ou le pape répondait à la demande en accordant une grâce ou un bénéfice¹¹¹. La grande régularité de la pratique dans un ensemble de contextes assez variés (la plupart des royaumes européens, continentaux et britanniques) souligne une certaine uniformité dans l'organisation politique au Moyen-Âge et la grande influence de l'Église catholique sur l'ensemble du territoire européen. D'ailleurs, selon l'historien médiéviste Geoffrey Koziol, la pétition est d'abord et avant tout un acte ritualisé, une forme de prière faite au roi, au prince ou au pape, qui tend à comparer celui-ci avec Dieu. Non seulement le texte même de la supplique est-il couché dans des termes de révérence divine (*petitio*, *obsecratio*, *deprecatio*, *supplicatio*), mais elles sont généralement présentées aux autorités selon des rituels tirés de la prosternation devant Dieu : le pétitionnaire devant s'agenouiller pour présenter sa pétition. Ainsi, la pétition contribuait à propager et à construire l'idée du souverain comme un être comparable à Dieu, de qui il détenait son autorité :

« A petition to a Carolingian, early Capetian, Ottonian, or Salian ruler was therefore only minimally a request for a specific set of legal rights to be granted or confirmed. Far more important than the rights a petition requested was the fact that it requested them in both language and gesture as a prayer. What the supplication actually did was to present the ruler as a lord who reigned in the image of God, with power and might, but also with pleasure and mercy. Ruling « by the grace of God », king or emperor aslo ruled in the image of God, meaning with God's immeasurable and free, underserved grace¹¹². »

En Angleterre, la pétition acquiert un statut particulier en devenant rapidement une source de pouvoir pour le Parlement, qui à cette époque constitue notamment une haute cour de justice et, à ce titre, reçoit des requêtes de sujets anglais qui cherchent à obtenir justice. Vers le XIV^e siècle, une distinction apparaît entre les pétitions privées et les pétitions des Communes, présentées au roi par le Parlement au nom de l'intérêt commun¹¹³. Les parlementaires

¹¹¹ Geoffrey Koziol, « The Early History of Rites of Supplication », dans Hélène Millet (dir.), *Suppliques et requêtes. Le gouvernement par la grâce en Occident (XII^e-XV^e siècle)*, Rome, École Française de Rome, 2003, p. 27-29.

¹¹² *Ibid.*, p. 30-31.

¹¹³ David Zaret, *Origins of Democratic Culture. Printing, Petitions, and the Public Sphere in Early-Modern England*, Princeton, Princeton University Press, 2000, p. 82-83. Voir aussi A. R. Myers, « Parliamentary Petitions in the Fifteenth Century : Part II : Petitions of the Commons and Common

deviennent aussi des intermédiaires entre le roi et ses sujets, présentant les requêtes de ceux qui sont incapables de le faire en personne, ce qui participe à l'émergence du principe de représentation et d'autorisation du Parlement¹¹⁴. Alors que ce dernier commence à jouer un rôle législatif, la distinction s'accroît entre les bills (lois) qu'il adopte et les pétitions qu'il présente au roi, les secondes constituant d'humbles représentations sur des sujets de conflits juridictionnels¹¹⁵. La *Petition of Rights*, de 1628, représente un tournant dans la fonction politique des pétitions : acceptée par le roi, elle exigeait la reconnaissance de certains droits inaliénables pour le Parlement (privilège de prélever des impôts) et les sujets anglais (abolition de la loi martiale en temps de paix et rétablissement de l'*habeas corpus*).

À partir du XVII^e siècle, la pétition devient un outil de communication central dans la gouvernance anglaise, un moyen très populaire de promotion sociale et, surtout, un outil politique légitime pour promouvoir la défense des droits des sujets anglais. La réception, le traitement, l'étude et la réponse aux pétitions constituent la routine normale de toutes les branches de l'État, qui peut ainsi entretenir un lien direct avec l'ensemble de ses sujets : « Rich and poor petitioned; it was a popular activity because it provided a substitute for proximity and influence conveyed by wealth or connections to the Court¹¹⁶. » Le droit de pétitionner devient alors un élément associé à la liberté des sujets anglais, une liberté qui s'inscrit toutefois dans une conception médiévale des droits coutumiers (*birthrights*) accordés gracieusement par le monarque à ses sujets, individuellement ou en corporations. Le sociologue David Zaret, écrit ainsi que « To petition is to enter a privileged communicative space, analogous to privileges that follow admission to the "freedom" of a municipal

Petitions (Continued), *The English Historical Review*, vol. 52, n° 208 (1937), p. 590-613. Selon Timothy S. Haskett, ce processus existe dès le XIII^e siècle, mais demeure à cette époque « occasionnel », la plupart des individus ayant recours directement à la Cour de la Chancellerie pour obtenir une grâce royale lorsque les tribunaux ne suffisaient pas (« Bills, Justice, and Governance in England », dans Hélène Millet (dir.), *Suppliques et requêtes. Le gouvernement par la grâce en Occident (XII^e-XV^e siècle)*, Rome, École Française de Rome, 2003, p. 298-299).

¹¹⁴ A. R. Myers, « Parliamentary Petitions in the Fifteenth Century : Part I : Petitions from Individuals or Groups », *The English Historical Review*, vol. 52, n° 207 (1937), p. 390.

¹¹⁵ David Zaret, *Origins of Democratic Culture*, p. 83.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 85.

corporation. Petitions afforded subjects limited immunity to norms that otherwise restricted public commentary on political matters¹¹⁷. » La pratique pétitionnaire est donc encadrée par un ensemble de restrictions assez strictes quant à la rhétorique, qui visent à conserver son apparence d'acte *a*-politique (ou juridique). Formulée dans un discours de spontanéité, de déférence et de justice, la pétition ne peut critiquer ouvertement les lois ou l'autorité et doit aborder des sujets à caractère locaux, qui affectent directement les pétitionnaires et non l'ensemble du corps politique. En se conformant à ces normes, les pétitions permettent de transmettre à l'État de l'information de nature politique, sans compromettre l'ordre politique, non plus que l'unité organique de la communauté, sans paraître encourager le « factionnalisme » ou la sédition : « Rhetoric in petitions restricted expression of grievance so that it did not invoke or imply "popular will" as a source of authority. In this form grievance appears as a neutral conveyance of information that eschews prescribing solutions but leaves that to the wisdom of the invoked authority¹¹⁸. »

Une innovation majeure survient à l'époque de la Révolution anglaise (1641-1649), lorsque l'intervention de l'imprimerie dans la pratique pétitionnaire rend possible la mise sur pied de campagne de signatures à grande échelle. Se diffuse alors une conception qui amalgame le droit de pétition avec le concept de l'autorité du plus grand nombre, alors que la pétition commence à être employée par les parlementaires pour obtenir une manifestation de l'appui du public aux projets ou aux idées qu'ils défendent. Intégré aux débats parlementaires et aux luttes entre le roi et le Parlement, la pratique pétitionnaire devient un document public à travers lequel se construit un lieu symbolique (l'espace public) où peut s'exprimer l'opinion de la majorité des citoyens. Toujours selon David Zaret, l'expérience vécue à travers la pratique pétitionnaire aurait ainsi entraîné des développements nécessaires dans la philosophie politique afin de légitimer un nouvel état des choses :

« Out of practical experiences with political petitioning emerged new ideas that attached unprecedented authority to public opinion in politics. [...] In addition, limitations of petitions as an inherently reactive device led some to see the need for constitutional reforms that would

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 88.

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 90.

institutionalized the authority of the public sphere. At this point, practical experiences with petitioning led to speculation that took political theory in a liberal-democratic direction¹¹⁹. »

L'historien Mark Knights établit quant à lui une relation directe entre cette évolution de la pratique pétitionnaire et le développement des théories lockéennes sur la souveraineté du peuple. Le *Second traité sur le gouvernement* aurait en effet été écrit par Locke suite au rejet, par le roi Charles II, d'une pétition « monstre » d'habitants de Londres exigeant que le Parlement soit convoqué pour entendre des revendications populaires. Lorsque le roi insista sur le fait qu'il était de sa prérogative de décider quand le Parlement devait siéger et quand il devait être dissout et déclara illégales les pétitions à cet égard, Locke s'impliqua dans la campagne pétitionnaire et élabora son argument selon lequel l'origine populaire du pouvoir législatif rendait ce dernier supérieur à celui du roi, qui n'était finalement que dépositaire de la souveraineté du peuple¹²⁰. Issu d'un débat pétitionnaire, la question de l'origine populaire de la souveraineté se répercuta ainsi dans l'arène philosophique et contribua à définir la théorie de l'équilibre des pouvoirs législatifs et exécutifs héritée de la Glorieuse Révolution, fondement de l'idéologie constitutionnaliste qui devait définir l'identité politique britannique aux XVIII^e et XIX^e siècles.

En 1689, à l'issue de la Glorieuse Révolution, le *Bill of Rights* adopté par le roi Guillaume reconnaît à tout sujet anglais le droit de présenter une pétition au roi, sans risque d'être poursuivi¹²¹. Ce droit s'intègre dans la logique de la monarchie parlementaire aussi définie par le *Bill of Rights*, où le roi est dorénavant considéré comme détenant son autorité de la légitimité que lui confère le Parlement pour gouverner (*The King in Parliament*). Garanti par la Constitution anglaise, le droit de pétition devient alors perçu comme une liberté émanant

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 257. Voir, plus généralement, chap. 8 et *Idem*, « Petitions and the "Invention" of Public Opinion in the English Revolution », *The American Journal of Sociology*, vol. 101, n° 6, (1996), p. 1517-1545.

¹²⁰ Mark Knights, « Petitioning and the Political Theorists : John Locke, Algernon Sidney and Lonon's "Monster" Petition of 1680 », *Past and Present*, vol. 138, n° 1 (1993), p. 94-111.

¹²¹ Le *Bill of Rights* prévoit plus précisément « That it is the right of the subject to petition the King and all commitments and prosecutions for such petitioning are illegal. » (Cité dans Robin Handley, « Public Order, Petitioning and Freedom of Assembly », *The Journal of Legal History*, vol. 7, n° 2 (1986), p. 125).

du peuple lui-même (un droit naturel), et non plus de l'autorité d'un souverain et du titre inhérent que celui-ci détient à exercer son pouvoir sur ses sujets. Ce changement constitutionnel ne signifie pas que l'ensemble de la société britannique se perçoit dorénavant comme des sujets détenant des droits naturels, mais plutôt que le Parlement, en tant que représentant du peuple, constitue l'incarnation de la souveraineté et est indispensable à l'existence de la nation et, par extension, à l'exercice du pouvoir royal¹²². La pétition, en ce sens, constitue la manifestation nécessaire du consentement du peuple à l'égard de ses institutions politiques et de ses représentants; c'est l'ultime légitimité d'un système politique moderne fondée sur le principe hobbesien de l'association volontaire de sujets libres dans l'état de nature, qui consentent d'eux-mêmes à restreindre leur liberté pour assurer leur sécurité¹²³.

Au XVIII^e siècle, le droit de pétition devient donc l'un des marqueurs de l'identité britannique, la base du pouvoir que le peuple détient sur ses institutions politiques et qui garantit sa liberté. La pétition, en effet, est le recours ultime dont dispose tout sujet anglais pour faire respecter ses droits fondamentaux, la preuve que la finalité de l'État (donc la raison pour laquelle les individus dans l'état de nature ont consenti à restreindre leur liberté) consiste à protéger la liberté individuelle. Au milieu des années 1760, le juriste et constitutionnaliste William Blackstone décrit la logique à travers laquelle la pratique pétitionnaire trouve son sens dans cette nouvelle conception de la société. Selon lui, ce qui distingue les sujets britanniques de ceux des autres États européens, ce sont les droits et privilèges naturels qu'ils détiennent en tant que *Freeborn Englishmen* et qui sont garantis par la « Constitution » anglaise :

« The rights themselves thus defined by these several statutes, consist in a number of private immunities; which will appear, from what has been premised, to be indeed no other, that either that *residuum* of natural liberty, which is not required by the laws of society to be sacrificed to public convenience; or else those civil privileges, which society hath engaged to provide, in lieu of the natural liberties so given up by individuals. These therefore were

¹²² *Ibid.*, p. 125-127.

¹²³ Voir Thomas Hobbes, *Leviathan*, Oxford, Oxford University Press, 2008 [1651] et John Locke, , *Traité sur le gouvernement civil*, trad. de David Mazel, Paris, Flammarion, 1992 [1690].

formerly, either by inheritance or purchase, the rights of all mankind; but, in most other countries of the world being now more or less debased and destroyed, they at present may be said to remain, in a particular and emphatical manner, the rights of the people of England¹²⁴. »

Blackstone identifie plus précisément trois droits fondamentaux résiduels de l'état de nature : le droit à la sécurité personnelle, le droit à la liberté personnelle (contre l'emprisonnement arbitraire) et le droit de propriété. Selon lui, la Constitution anglaise a précisément pour fonction de préserver ces droits (ou libertés) en assurant un équilibre des pouvoirs, allant même jusqu'à protéger le sujet contre les atteintes qu'il pourrait lui-même porter à ses propres droits¹²⁵. La Constitution détermine en effet le partage entre les pouvoirs législatifs du Parlement et les pouvoirs exécutifs du roi, établissant ainsi « The limitation of the king's prerogative, by bounds so certain and notorious, that it is impossible he should exceed them without the consent of the people ». De même, la Constitution assure l'autonomie du système judiciaire essentiel à la protection des droits des sujets : « A third subordinate right of every Englishman is that of applying to the courts of justice for redress of injuries. » Au cas où cette balance des pouvoirs ne serait pas suffisante pour protéger les droits naturels des sujets britanniques, ceux-ci disposent toujours, en dernier recours, du droit positif de pétitionner le roi : « If there should happen any uncommon injury, or infringement of the rights beforementioned, which the ordinary course of law is too defective to reach, there still remains a fourth subordinate right appertaining to every individual, namely, the right of petitioning the king, or either house of parliament, for the redress of grievances¹²⁶. » La pratique pétitionnaire constitue ainsi, dans la logique de l'État britannique au XVIII^e siècle, la pierre de touche dans l'équilibre des pouvoirs constitutionnels, le dernier rempart servant à garantir la protection des droits naturels de tous les *Freeborn Englishmen*, en même temps qu'une manifestation non négligeable de l'allégeance des sujets anglais à leur Constitution.

¹²⁴ William Blackstone, *Commentaries on the Law of England, Commentaries on the laws of England*, vol. I *Of the Rights of Persons*, Chicago, University of Chicago Press, 1979 [1765], p. 125.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 123.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 139.

La pratique pétitionnaire atteint son apogée dans la société britannique durant la première moitié du XIX^e siècle, alors que le Parlement devient une cible particulièrement importante des pétitions collectives. Dans les années 1820, ce sont près de 5000 pétitions qui convergent annuellement vers le Parlement britannique, 10 000 dans les années 1830 et jusqu'à 33 000 pour la seule année 1843¹²⁷. En 1832, un Comité de la Chambre des Communes est institué pour établir une réglementation sur la présentation des pétitions, puisque le Parlement n'est plus en mesure de recevoir et d'entendre toutes celles qui lui sont présentées. Le nombre moyen de signatures par pétition s'accroît aussi proportionnellement, et atteint un sommet avec le mouvement chartiste des années 1830 et 1840, qui entraîne la production de pétitions signées par plusieurs millions d'individus, demandant notamment l'extension du suffrage électoral¹²⁸. En cette période de réforme gouvernementale, les pétitions deviennent une source indispensable de légitimité pour le Parlement, afin de justifier l'adoption de nombreuses lois et l'établissement de structures aptes à déterminer et à gérer les besoins de la population¹²⁹. Ces campagnes pétitionnaires majeures coïncident avec l'arrivée à maturité de la « nation » britannique (suite à l'unification de l'Angleterre, de l'Écosse et de l'Irlande) dont elles manifestent l'unité, une nation qui reconnaissait dorénavant au Parlement le pouvoir de la représenter et de la gouverner.

Selon Benoit Agnès, qui a étudié les normes de la pratique pétitionnaire en Angleterre et en France à la fin du XVIII^e et au début du XIX^e siècle, la pétition britannique présente à cette époque une forme particulièrement standardisée. Des manuels (*Petitioners*) publiés sur les modes de rédaction épistolaire fournissent alors aux individus quelques exemples de pétitions

¹²⁷ Paul A. Pickering, « 'And Your Petitioners & c': Chartist Petitioning in Popular Politics 1838-48 », *The English Historical Review*, vol. 116, n° 466 (2001), p. 371; Colin Leys, « Petitioning in the Nineteenth and Twentieth Centuries », *Political Studies*, vol. 3, n° 1, (1955), p. 47.

¹²⁸ Trois « pétitions nationales » sont présentées par le mouvement chartiste, demandant l'adoption de la « Charte du Peuple ». La première en 1839, compte 1,3 million de signatures; la seconde en 1842, compte 3,3 millions de signatures; et la troisième, en 1848, en compte 2 millions (Paul A. Pickering, « 'And Your Petitioners & c' », p. 368-371 et Benoit Agnès, « Le « Pétitionnaire universel » : les normes de la pétition en France et au Royaume-Uni pendant la première moitié du XIX^e siècle », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, vol. 4, n° 58 (2011), p. 63).

¹²⁹ Colin Leys, « Petitioning in the Nineteenth and Twentieth Centuries », p. 58.

en fonction des demandes qu'ils souhaitent présenter, de même que des autorités auxquelles ils doivent adresser leurs différentes requêtes. Contrairement à la France, cependant, les manuels britanniques donnent peu d'informations sur le langage et le style à employer dans les requêtes ce qui témoigne, selon Agnès, que « la tradition en la matière s'impose alors comme une règle d'évidence¹³⁰. » « Fixée dans son dispositif depuis le début du XVII^e siècle », la pétition britannique suit un modèle « canonique » qui se caractérise d'abord par « une formule d'appel presque immuable au destinataire », qui décrit selon des normes bien précises l'ensemble de ses titres, de façon à mettre en relief son autorité et son prestige; suit ensuite une formule de représentation stipulant l'humilité du pétitionnaire, couchée dans une expression biblique relativement archaïque : « humbly *sheweth* » (représente humblement); enfin, la pétition se conclut par une prière « presque invariable dans sa formulation », qui rappelle la soumission du pétitionnaire à l'autorité invoquée : « Et votre pétitionnaire, comme lié par le devoir, n'aura de cesse de prier¹³¹ ». Encadrée notamment par certaines règles parlementaires sur les modalités de rédaction et de présentation, la pétition fait généralement l'objet d'un grand conformisme : « Vu le poids de la coutume, la force des règlements parlementaires, la plupart des pétitionnaires ne sauraient prendre le risque de voir ses "prières" rejetées d'avance pour vice de forme¹³². » D'une certaine façon, on peut envisager que l'uniformité de la pratique pétitionnaire (adressée au parlement ou au roi) dans

¹³⁰ L'ouvrage le plus populaire, *The universal letter-writer* de l'abbé Thomas Cooke, qui a fait l'objet de plusieurs rééditions ainsi que de nombreux tirages, fournit d'ailleurs une liste exhaustive de la façon d'indiquer l'autorité pétitionner (« Directions of Address to Persons of all Ranks »), plutôt que de fournir des modèles de pétitions différents selon le type d'autorité (Thomas Cooke, *The universal letter-writer; or, new art of polite correspondence*, London, J. Cooke, [1771], p. 237-240).

¹³¹ Ceci est une traduction française de la formule anglaise la plus répandue : « And as in duty bound, your petitioner will ever pray ». En français, la formule la plus fréquente est plutôt : « Et votre pétitionnaire, autant par inclination que par respect, ne cessera de prier » (Voir, notamment, Watt, *Duty Bound and Ever Praying*, p. 211).

¹³² Benoit Agnès, « Le « Pétitionnaire universel » », p. 57 et 64. Il est cependant à préciser que, comme le souligne Agnès, les guides (*Petitioners*) sont essentiellement destinés « à des individus dépourvus de tout appui collectifs » et que la grande majorité des pétitions collectives sont préparées par des auteurs spécialisés (juristes, fondés de pouvoir, écrivains publics, notables locaux » (*Ibid.*, p. 54). Cette « professionnalisation » de la préparation des pétitions contribue peut-être autant qu'elle découle de la relative standardisation de la pratique.

l'ensemble du territoire britannique pouvait constituer une marque de l'unité politique de la « nation ».

À titre comparatif, le cas français est tout à fait révélateur du rôle central de la pratique pétitionnaire dans le système politique britannique. Jusqu'à la fin du XVIII^e siècle, en effet, la pétition n'est aucunement un mode de communication reconnu entre l'État absolutiste français et ses sujets. Si la supplication a été un élément constitutif du système politique carolingien, l'idée que les individus détiendraient un quelconque droit de pétition auprès des autorités est totalement absente en France à l'époque moderne. Les seules occasions où le roi reçoit les doléances de son peuple surviennent lors des États généraux, qui ne siègent que de façon occasionnelle dès la fin du Moyen-Âge et sont complètement abolis au début du XVII^e siècle¹³³. Si les individus peuvent adresser leurs « plaintes » au roi et si certains groupes ou corporations, tels que les huguenots, se font attribuer un droit de pétition en tant qu'organisation, les simples « citoyens » français, collectivement, ne disposent pas de ce droit, pas plus que du droit d'assemblée¹³⁴.

Le droit de pétition, en fait, n'apparaît qu'au moment des États généraux convoqués en 1788. Dans le contexte révolutionnaire que cette convocation fait surgir, le droit de pétition devient non seulement une réalité, mais acquiert même un sens assez unique, comme l'ont montré Gilbert Shapiro et John Markoff, en devenant presque un *devoir* citoyen. Les représentants qui se présentent aux États généraux sont en effet tenus d'apporter avec eux les cahiers de doléances de leurs circonscriptions électorales, cahiers qui doivent avoir fait l'objet de négociations préalables et qui doivent représenter le consensus des électeurs sur les demandes

¹³³ Penny Robert, qui s'est intéressés à quelques rares exemples de pétitions sous l'Ancien Régime français, affirme : « In the French context petitioning remained an essentially conservative act. This has probably to do with the different political structures in the two countries. The petitioning of Parliament as opposed to the monarch (especially at a time of interregnum) encouraged radicalism. The French equivalent of Parliament, the Estates General, met infrequently and did not have the political clout of its English counterpart until the Revolution. » (Penny Robert, « Huguenot petitioning during the wars of religion », dans Raymond A. Mentzer et Andrew Spicer, *Society and culture in the Huguenot World, 1559-1685*, Cambridge, Cambridge University Press, p. 2002, p. 63, n. 2.

¹³⁴ À cet égard, la situation est identique en Nouvelle-France et peut-être même plus absolutiste.

à être formulées. La production des cahiers, « officiellement sollicités » par l'État, avait pour fonction de lier indissociablement les représentants du peuple à un mandat clairement exprimé par celui-ci : « Embeded in this first conception of the deputy, the Estates General, and their relationship to the King was the conception of the *cahier* as a *binding mandate*. The *cahier* bound the deputy to advocate the demands it contained¹³⁵. » La pratique pétitionnaire donne ainsi un sens particulier à la démocratie naissante dans la France révolutionnaire, où l'opinion publique se doit d'être unanime et indivisible, à l'image de la monarchie absolue, plutôt que fractionnée et représentant la majorité, comme on la conçoit dans le parlementarisme britannique¹³⁶. Si le droit de pétition est solennellement reconnu dès 1791 par la Constitution au même titre que les autres « droits naturels et civils » des citoyens¹³⁷, la pratique pétitionnaire n'aura jamais en France une fonction aussi importante qu'en Angleterre : jamais elle ne sera perçue comme un moyen d'enrôler l'opinion publique par des campagnes de signature. Le citoyen pétitionnaire, et par extension le peuple, représente une menace constante, car lorsqu'il s'assemble spontanément, sans avoir été invité à le faire par les institutions chargées de le représenter, il risque toujours de se transformer en émeutier¹³⁸. Des lois stipulent d'ailleurs très tôt que le droit de pétition demeure un droit individuel et non collectif; le droit de pétition est perçu comme servant « à initier une certaine correction des iniquités du système représentatif existant »¹³⁹.

La pratique devient quand même assez populaire au XIX^e siècle, mais elle demeure toujours moins standardisée qu'en Angleterre et la forme des documents est beaucoup plus variable,

¹³⁵ Gilbert Shapiro et John Markoff, « Officially Solicited Petitions: The Cahiers de Doléances as a Historical Source », dans Voss, Lex Heerma van (dir.), *Petitions in Social History*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, p. 88.

¹³⁶ Yann-Arzel Durelle-Marc, « Nature et origines du droit de pétition », *Revue administrative* (numéro spécial : *L'individu face au pouvoir : les pétitions aux assemblées parlementaires*), nov. 2008, p. 47-60. Voir aussi Keith Baker, *Au tribunal de l'opinion*, p. 14 et chap. VI, notamment p. 261-265.

¹³⁷ Perrine Preuvot, « Le droit de pétition : mutations d'un instrument démocratique », *Jurisdoctoria*, n° 4, 2010, p. 77, n. 12; Yann-Arzel Durelle-Marc, « Nature et origines du droit de pétition », p. 47-60.

¹³⁸ Agnès, « Le « pétitionnaire universel » », p. 51.

¹³⁹ Preuvot, « Le droit de pétition », p. 80.

plus proche d'une simple lettre ou d'une missive. Ce style discursif plus direct qui caractérise la pétition française s'associe d'ailleurs à une posture politique différente : dans une société où les individus naissent tous libres et égaux, le citoyen peut se permettre d'exiger directement du pouvoir qu'il respecte ses droits, plutôt de d'implorer qu'on lui fasse la faveur de les protéger. Ainsi, selon Benoit Agnès, les normes entourant la rédaction des pétitions françaises se distinguent substantiellement de celles qui ont cours en Angleterre. Selon lui, « la tonalité révérencieuse, associée à la protestation du profond respect, se trouve de plus en plus placée en retrait » par les pétitionnaires français, qui sont « nombreux à emprunter la posture apaisée, héritée de la Révolution française, du pétitionnaire respectueux mais déterminé à faire valoir son droit¹⁴⁰. »

Dans la mesure où elle est considérée comme l'un des fondements de la « liberté » anglaise, il n'est pas surprenant que la pratique pétitionnaire connaisse une popularité considérable dans l'ensemble de l'Empire britannique. Le droit de pétition, reconnu à tous les sujets britanniques indépendamment de leur lieu de résidence, constitue en effet un mode efficace d'intégration des territoires colonisés aux institutions britanniques¹⁴¹. Selon Suzan Zaeske, cette intégration est d'ailleurs tellement bien réussie dans les colonies américaines, que le processus révolutionnaire a en grande partie été initié et vécu à travers la pratique pétitionnaire :

« In eighteenth-century British constitutional law petitioning was understood as the appropriate means to seek redress for infringements upon rights, and failure by the king or Parliament to respond to repeated petitioning constituted acceptable ground for revolution. Thus when colonists perceived various duties and taxes imposed by Britain as violating their constitutional rights, they turned to the petition as a means to demand redress and articulate their growing alienation from British rule. Ultimately, the failure of George III to fulfill his

¹⁴⁰ Agnès, « Le « pétitionnaire universel » », p. 68.

¹⁴¹ La pratique pétitionnaire se répand en effet partout dans l'Empire britannique, comme le souligne David Lambert à propos des Indes occidentales : « Petitions had been a feature of communication with the imperial centre since the establishment of colonies in the region in the seventeenth century and West Indian colonists produced individual supplications that differed little from those elsewhere in the British empire. » (David Lambert, « The counter-revolutionary Atlantic : white West Indian petitions and proslavery networks, *Social & Cultural Geography*, vol. 6, n° 3 (2005), p. 408).

obligation to respond to his subjects' petitions provided a major justification for the colonists' revolution against England¹⁴². »

Au Québec, la pétition devient un mode de communication légitime avec les autorités dès le lendemain de la Conquête. Les premières pétitions exigeant la création d'une chambre d'assemblée datent par exemple de 1765 et l'ouverture de la Chambre, en 1791, entraîne quant à elle un déferlement de pétitions au parlement bas-canadien¹⁴³. Dans sa thèse sur la pratique pétitionnaire au Bas-Canada et au Maine, Steven Watt souligne que la pétition constituait, au début du XIX^e siècle, la pratique politique la plus répandue et impliquant la plus grande frange de la société bas-canadienne, une pratique par laquelle tous les citoyens pouvaient manifester leur appartenance fondamentale à la communauté politique : « By continually addressing political authorities on a variety of issues they deemed worthy of consideration, petitioners affirmed their belief that ordinary citizens had the right, if not the responsibility, to address those in positions of political authority whenever and on whatever subject they deemed fit¹⁴⁴. » Selon lui, loin d'être le privilège des exclus de la société, la pétition servait au contraire à entretenir le lien direct entre l'État et l'ensemble de ses citoyens, indépendamment de leur origine sociale. Elle permettait ainsi aux individus d'acquérir une expérience de leur collectivité et de leur appartenance à une même communauté (expérience plus concrète et tangible que les rares campagnes électorales), de même qu'à assurer la légitimité de l'ordre politique en manifestant l'allégeance des Bas-

¹⁴² Susan Zaeske, *Signatures of Citizenship: Petitioning, Antislavery, and Women's Political Identity*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 2003, p. 15-16.

¹⁴³ Mathieu Fraser « La « pratique pétitionnaire » à la Chambre d'assemblée du Bas-Canada, 1792-1795 : origines et usages », essai présenté comme rapport de stage à la Fondation Jean-Charles-Bonenfant, 2008, p. 21 (en ligne : <http://www.fondationbonenfant.qc.ca/stages/essais/2008Fraser.pdf>).

¹⁴⁴ Steven Watt, *Duty Bound and Ever Praying*, p. 208. Ailleurs, Watt écrit : « At the broadest level, the fundamentally widespread nature of petitioning [...] served to establish and maintain an ongoing relationship between citizens and authorities. [...] For petitioners, these goals were as diverse as the petitions they sent, even if their prayers did tend to fall under a certain number of broad categories. For authorities, petitions provided information necessary to more effectively and legitimately legislate for and administer the colony or state, grist for the legislative mill, and the insight necessary to take executive decisions. » (p. 100).

Canadiens aux autorités officielles¹⁴⁵. Tout comme la pétition anglaise, la pétition bas-canadienne respecte aussi une forme assez normalisée et standardisée. Watt précise en effet que les pétitions bas-canadiennes se distinguaient de celles des habitants du Maine à l'époque par une grande conformité vis-à-vis des formules traditionnelles de prière en vigueur en Angleterre et, plus généralement, par le fait que « Lower-Canadian tended to appeal to a more deferential political aesthetic by more frequently highlighting differences in social status among petitioners, and with some petitions even taking the form of loyal addresses to the governor¹⁴⁶. » Cette grande conformité aux canons britanniques traditionnels n'est certainement pas étrangère à la façon dont les Canadiens percevaient leur situation au sein de l'Empire : à la fois sujets britanniques « libres », ils étaient en même temps un peuple (on pourrait presque dire, dans ce contexte, une race) soumis à l'autorité métropolitaine et devaient donc manifester leur soumission aux normes de la pétition britannique.

Conclusion

Parce qu'elle met en relation directe les Autochtones et l'État, la pratique pétitionnaire offre une opportunité exceptionnelle pour étudier l'évolution du rapport des Autochtones au phénomène politique, en évitant l'écueil traditionnel qui consiste à postuler leur différence fondamentale avec le reste de la société canadienne. Elle permet notamment d'envisager la relation des Amérindiens à l'État sous un angle autre que celui de la dualité entre *résistance* au colonialisme et à la dépossession (territoriale et culturelle) ou *collaboration*. En effet, en abordant la pratique pétitionnaire sous l'angle de la culture politique, il est possible d'envisager qu'une même pratique ait pu acquérir des significations distinctes dans des contextes différents et qu'elle ait à la fois contribué à la construction des communautés autochtones autonomes, en même temps qu'elle a participé à leur intégration au sein de régimes politiques plus larges : l'État colonial et l'Empire. Dans la mesure où l'on considère

¹⁴⁵ *Ibid.*, p. 167.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 19.

la culture politique comme l'édifice de sens à l'intérieur duquel les actions disparates des individus acquièrent une force symbolique qui donne vie à leur communauté (ou comme l'expérience de leur existence en tant que groupe « politique »), on peut en effet envisager que les actions des individus participent à la construction (ou à la reconstruction) simultanée de structures politiques à différentes échelles.

En tant que pratique politique, la pétition porte avec elle un ensemble de normes, issues en partie de ses origines médiévales, mais aussi de son rôle dans l'évolution du système constitutionnel anglais à l'époque moderne. Ces normes acquièrent un sens particulier dans le Régime britannique aux XVIII^e et XIX^e siècles : fondant en partie la « liberté » des sujets britanniques, indépendamment de leur origine sociale, elles constituent un dénominateur commun contribuant à unifier un ensemble extrêmement vaste et hétéroclite d'individus au sein de la « nation » et, plus largement, de l'Empire britannique. Où qu'il soit, quel que soit son rang, un « sujet » de l'Empire, contrairement à un esclave ou à un étranger par exemple, dispose du droit de présenter une pétition au roi (ou à toute autre autorité compétente) pour obtenir la protection de ses droits, privilèges et libertés.

Comment ces normes ont-elles participé au processus d'intégration des Amérindiens de la vallée du Saint-Laurent au sein de l'Empire britannique? Comment le recours des Amérindiens à la pratique pétitionnaire a-t-il pu jouer un rôle dans la « construction » de la culture politique que constitue l'État canadien? Quel sens, enfin, la pratique pétitionnaire a-t-elle acquis dans la culture politique des communautés amérindiennes et comment a-t-elle influencé l'évolution de leur rapport au pouvoir et à l'autorité, leur conception du vivre-ensemble? Les prochains chapitres tâchent précisément de répondre à ces questions, en analysant les modalités particulières de l'utilisation de la pratique pétitionnaire par les Amérindiens. En s'attardant à ce qui distingue leur utilisation de cette pratique de celle des autres sujets britanniques ou canadiens, il sera ainsi possible de mettre en lumière le rôle stratégique joué par les Autochtones dans le processus de légitimation des ordres politiques impérial et colonial. De même, il sera possible de démontrer comment l'activité pétitionnaire a pu constituer un élément essentiel de la vie collective des communautés autochtones et contribuer à créer et à préserver leur identité distincte. À travers la culture politique, on peut ainsi appréhender les communautés autochtones comme des entités singulières, sans avoir à

postuler leur différence ontologique avec une quelconque « société » occidentale ou canadienne.

Le but n'est pas de porter un jugement favorable ou défavorable sur les revendications amérindiennes. Il ne s'agit pas de déterminer si le discours pétitionnaire des Autochtones « dit vrai » ou s'il est faussé par quelque fiction, imposture, ou manipulation — car pour ce faire, il est nécessaire d'appliquer au passé des normes morales et juridiques actuelles —, pas plus qu'il s'agit de déterminer s'il représente *réellement* le point de vue des Autochtones. Au contraire, l'objectif est de mettre de côté toute évaluation juridique qualitative pour se concentrer sur la pertinence politique des demandes, sur leur impact concret dans la réalité politique. Il s'agit d'étudier la formation du discours pétitionnaire afin de saisir *ce qu'il fait* concrètement, c'est-à-dire comment il participe à reproduire et à transformer les contextes institutionnels particuliers qui le structurent et lui donnent un sens, une dimension politique.

CHAPITRE II

DU CONSEIL À LA PÉTITION : ORALITÉ, ÉCRITURE, ÉTAT ET BUREAUCRATIE

La pratique pétitionnaire nous l'avons vu, est une composante essentielle du système politique britannique. Dans les treize colonies anglaises, la pratique semble s'être imposée de façon relativement hâtive chez les Autochtones. De nombreuses pétitions sont par exemple présentées par des Amérindiens (souvent au nom de communautés entières) aux assemblées coloniales, aux différentes cours de justice, aux gouverneurs et même au Roi dès le XVII^e siècle et durant la première moitié du siècle suivant¹. À l'époque de la Conquête de la

¹Jean O'Brien, par exemple, affirme que « The Massachusetts Archives includes hundreds of petitions written by, for, or on behalf of Indian people in the seventeenth and eighteenth centuries » qui pour la plupart « concern Indian land ». Selon elle, « These land petitions were produced in compliance with colonial regulations that governed Indian land transactions, which required General Court approval for any land transaction that involved Indian sellers. Adopted, ostensibly, to provide protection for Indians from the fraudulent activities of the English, such bureaucratic mechanisms preserved the notion of property and legality in Indian dispossession. » (Jean O'Brien, « 'Our old and valuable liberty': A Natick Indian Petition in Defense of their Fishing Rights, 1748 », In Kristina Bross and Hilary Wyss (dir.), *Early Native Literacies in New England: A Documentary and Critical Anthology*, University of Massachusetts Press, 2008, p. 123-129). Voir aussi : Wendy B. St. Jean, « Inventing Guardianship : The Mohegan Indians and Their "Protectors" », *The New England Quarterly*, vol. 72, n° 3 (1999), p. 362-387; Jane T. Merritt, *At the Crossroads. Indians & Empire on a Mid-Atlantic Frontier, 1700-1763*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 2003, p. 210; Craig Yirush, « "Chief Princes and Owners of All" : Native American Appeals to the Crown in the Early-Modern British Atlantic », In Saliha Belmessous (dir.), *Native Claims: Indigenous Law against Empire, 1500-1920*, Oxford, Oxford University Press, 2011, p. 129-151; Jenny Hale Pulsipher, "Subjects unto the Same King": New England Indians and Royal Authority," *The Massachusetts Historical Review*, vol. 5 (2003), 29-

Nouvelle-France, on retrouve par exemple dans les documents de Sir William Johnson plus d'une dizaine de pétitions de communautés amérindiennes des anciennes colonies britanniques (outre les références que l'on retrouve à quelques autres)², adressées à Johnson lui-même ou à d'autres autorités coloniales ou impériales.

Bien que déjà ancrée dans les moeurs politiques de certains Autochtones alliés des Britanniques, cette pratique ne s'impose toutefois pas immédiatement aux anciens alliés des Français (et plus spécifiquement aux « domiciliés ») au lendemain de la Conquête. Avant 1791, en effet, seules trois pétitions rédigées par des Amérindiens de la vallée du Saint-Laurent (ou en leur nom) ont été retrouvées dans l'ensemble des fonds d'archives consultés. La première, adressée par les Abénaquis de Saint-François au gouverneur de Trois-Rivières, Frédérick Haldimand, date de 1764³. La seconde n'est en fait qu'une trace, une mention dans la *Gazette de Québec* (organe officiel du gouvernement canadien) d'une requête présentée par un Malécite de la région du bas du fleuve au gouverneur de Québec, James Murray, en janvier 1765⁴. La troisième, enfin, est présentée par les Micmacs de Restigouche au lieutenant-gouverneur du district de Gaspé, Nicholas Cox, en 1780⁵. À part ces trois cas

57; Denys Delâge et Jean-Pierre Sawaya, *Les traités des Sept-Feux avec les Britanniques : droits et pièges d'un héritage colonial au Québec*, Sillery, Septentrion, 2001, p. 35.

² Voir par exemple, « Petition of Housattonock Indians », 26 avril 1765, *Johnson Papers*, vol. 10, p. 599-601; « Petition of Narragansett tribe », 2 juin 1763, *Johnson Papers*, vol. 11, p. 412-414; « Petition of Narragansett Indians », 15 novembre 1764, *Johnson Papers*, vol. 11, p. 412-414 et vol. 4, 592-595; « Petition of Thomas Ninegret et al. », 15 novembre 1764, *Johnson Papers*, vol. 11, p. 406-408; « From the Mohegan Indians », 26 avril 1765, *Johnson Papers*, vol. 4, p. 727-728; « Petition of the Stockbridge Indians », 18 avril 1762, *Johnson Papers*, vol. 10, p. 599-601; « Petition of the Stockbridge Indians », 1765, *Johnson Papers*, vol. 4, p. 891-893; « Petition of Pequot Indians in Connecticut », 12 mars 1765, *Johnson Papers*, vol. 4, p. 679-680; « Petition from the Nehantic Indians to George Third », *Johnson Papers*, vol. 4, p. 423-426; « Petition from Indians of Schoharie », *Johnson Papers*, vol. 8, p. 20-22; « Oneida Chiefs to Governor Dunmore », 31 décembre 1770, *Johnson Papers*, vol. 13, p. 498-500.

³ Pétition des Abénaquis de Saint-François à Frédérick Haldimand, [février] 1764, BAC, MG21-Add.MSS.-21662, f. 114-115, bob. 2.

⁴ *La Gazette de Québec*, 24 janvier 1765, p. 2.

⁵ Pétition des Micmacs de Restigouche et Nouvelle à Nicholas Cox, 27 juin 1780, BAC, MG21-Add.MSS.-21661-21892, B.M. 21877, f. 120-121, bob. A-777.

isolés⁶, donc, aucune autre pétition formelle n'a été retrouvée jusqu'en 1791, date à laquelle les Hurons présentent à Lord Dorchester leur première pétition pour récupérer leurs droits sur la « seigneurie de la Jeune Lorette » et pour obtenir l'admission de jeunes membres de la communauté au séminaire de Québec⁷.

Comment expliquer cette apparition tardive de la pratique pétitionnaire chez les Amérindiens de la vallée du Saint-Laurent? Une telle question soulève inévitablement le problème du passage de l'oral à l'écrit dans les rapports entre les Autochtones et l'État. Or, jusqu'ici, ce problème n'a jamais été étudié sérieusement par les historiens, qui se contentent généralement d'hypothèses pour expliquer l'apparition de l'écriture comme mode de communication entre les Amérindiens et l'État. Ceux qui ont étudié les relations diplomatiques amérindiennes et qui ont insisté sur l'importance de l'oralité à l'époque du Régime français et au début du Régime britannique n'ont pas prolongé leur analyse au-delà des premières années suivant la Conquête de la Nouvelle-France⁸. Ils postulent donc généralement que l'introduction de l'écriture dans les rituels diplomatiques répond à un renversement dans les rapports de force entre Européens et Amérindiens : lorsque la population d'origine européenne a été suffisamment importante pour imposer ses propres modes de communication, les Amérindiens ont été obligés de s'y conformer. Ces chercheurs voient en même temps dans cette transformation un processus de réappropriation par les Amérindiens d'une technologie d'origine européenne, l'écriture leur offrant un outil « efficace » pour résister au colonialisme européen, pour « éviter que le rapport de force ne

⁶ Il est à noter que pour les deux requêtes dont on connaît l'autorité visée, elles sont adressées à des autorités inférieures : le gouverneur de Trois-Rivières et celui de Gaspé.

⁷ Quant au mot « pétition » lui-même (en référence à une requête qui n'apparaîtrait pas dans les archives) il est presque totalement absent de la correspondance des officiels, sauf à deux ou trois reprises dans les documents de William Johnson.

⁸ Que l'on pense, par exemple, aux études de Jean-Pierre Sawaya (*La Fédération des Sept Feux de la vallée du Saint-Laurent, XVII^e-XIX^e siècle*, Sillery, Septentrion, 1998 et *Alliance et dépendance : Comment la couronne britannique a obtenu la collaboration des Indiens de la vallée du Saint-Laurent entre 1760 et 1774*, Sillery, Septentrion, 2002).

leur soit trop défavorable »⁹. D'autres ont plutôt interprété l'introduction de la pratique pétitionnaire comme un simple reflet de l'accroissement de l'alphabétisation dans les communautés autochtones. Encore une fois, cette alphabétisation est perçue sous l'angle de la réappropriation plutôt que sous celui de l'assimilation, offrant aux Amérindiens un moyen de « résistance » face aux projets coloniaux. Lisa Brooks, par exemple, soutient que l'existence d'une pétition abénaquise datant des années 1740 dans les archives du Massachusetts « demonstrates that writing was operating as a tool of communication and delineation in Native space, independent of colonial institutions and even in direct opposition to the colonial project¹⁰. »

L'une comme l'autre, ces deux hypothèses ne rendent cependant aucunement compte du changement spécifique que constitue l'adoption de la pratique pétitionnaire par rapport à d'autres formes d'écriture. L'hypothèse quant à « l'efficacité » du support écrit dans les rapports diplomatiques permet peut-être d'expliquer un attachement croissant aux traités écrits plutôt qu'aux engagements pris oralement, mais ne rend pas intelligible son introduction dans les communications régulières entre les individus et l'État¹¹. Par ailleurs, la

⁹ Lainey, *La « Monnaie des Sauvages »*, p. 8. Voir aussi Sawaya, *La Fédération des Sept Feux*, p. 117 et Havard, *Empire et métissages*, p. 761.

¹⁰ Lisa Brooks, *The Common Pot. The Recovery of Native Space in the Northeast*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2008, p. 43. Diane Boudreau, considère pour sa part la pétition comme une forme de « littérature autochtone » des premières heures. Elle voit dans ces documents la manifestation d'une « tradition littéraire orale amérindienne », qui a su se perpétuer malgré les « tentatives d'assimilation de la société colonisatrice » qui, à travers « l'introduction de l'écriture [...], l'évangélisation et la scolarisation » a cherché « à miner les structures sociales et les valeurs culturelles amérindiennes (*Histoire de la littérature amérindienne au Québec*, l'Hexagone, Montréal, 1993, p. 69). Stéphanie Boutevin, quant à elle, voit dans l'adoption de l'écriture et de la pratique pétitionnaire l'expression d'une volonté d'acquiescer une certaine « indépendance politique » vis-à-vis des « intermédiaires blancs » (*La place et les usages de l'écriture chez les Hurons et les Abénakis, 1780-1880*, thèse de doctorat (histoire), Université du Québec à Montréal, 2011, p. 84).

¹¹ Il apparaît évident que les Amérindiens saisissent très rapidement l'utilité technique de l'écriture. Plusieurs exemples donnent à croire que dès le Régime français, les Amérindiens domiciliés avaient commencé à conserver des archives écrites (notamment les titres de concessions de leurs terres) pour se remémorer les ententes passées. Puis, dès le début du Régime britannique, plusieurs communautés conserveront des copies de la Proclamation royale de 1763, afin de rappeler aux Britanniques leurs engagements (Sawaya, *La Fédération des Sept Feux*, p. 117-118; Havard, *Empire et métissages*, p. 762-763). De la même façon, les Hurons ont conservé le document que le général James Murray leur a

question de l'alphabétisation éclaire probablement mieux l'introduction de l'écrit dans les communications interpersonnelles qu'elle ne rend compte de la transformation qu'implique la pratique pétitionnaire dans le rapport entre les Amérindiens et l'État¹². Car la pétition n'est pas une forme banale d'écriture, une pratique scripturale comme les autres. Il s'agit au contraire d'un mode de communication politique particulier, qui est au cœur du système britannique aux XVIII^e et XIX^e siècles. Encadrée par un ensemble de normes très strictes, dont le respect manifeste rhétoriquement la soumission des pétitionnaires à l'ordre établi, la pétition véhicule une vision du monde particulière. En ce sens, c'est bien le contexte institutionnel dans lequel elle s'inscrit qui donne à la pétition, en tant que forme d'usage de l'écriture, sa signification politique. C'est par lui que l'ensemble des pétitions, malgré leur individualité, acquièrent une signification politique et deviennent une voie d'expérimentation de la vie collective, une façon d'entretenir son appartenance à une communauté et des institutions politiques singulières.

Le chapitre qui suit cherche donc à comprendre le contexte institutionnel dans lequel apparaît la pratique pétitionnaire des Amérindiens de la vallée du Saint-Laurent. Il analyse l'évolution des pratiques et des institutions politiques des Amérindiens depuis leurs premiers contacts avec les Européens, afin de mettre en lumière les transformations fondamentales dont témoigne l'intégration de la pratique pétitionnaire dans les rapports entre les Autochtones de la vallée du Saint-Laurent et l'État. Il s'agit non seulement de souligner le lien qui unit la pratique pétitionnaire avec les anciens rituels diplomatiques autochtones, fondés sur l'oralité, mais aussi de voir comment le passage de l'un à l'autre prend un sens particulier en fonction de l'évolution des structures étatiques chargées de l'administration des Affaires indiennes.

remis en 1760 (David Schulze, « The Murray Treaty of 1760: The Original Document Discovered », *Canadian Native Law Reporter*, vol. 1, (1998) p. 1-12)

¹² Comme on le verra plus loin (chapitre IV), l'utilisation régulière de l'écrit n'empêchera pas les Amérindiens d'entretenir un attachement symbolique à leur culture orale, voire de nier leur acquisition de l'écrit.

2.1 Les traditions diplomatiques autochtones sous le Régime français

En Amérique du Nord, et tout particulièrement en Nouvelle-France, l'établissement des premiers contacts entre Européens et Amérindiens s'effectue selon les coutumes, les usages et les habitudes autochtones. Les sociétés amérindiennes que rencontrent les Européens sont organisées politiquement sur des bases bien différentes de celles des États modernes qui se construisent à la même époque de l'autre côté de l'Atlantique¹³. Bien qu'ils manifestent toujours une certaine ambivalence à l'égard du statut qu'ils accordent à ces « nations » autochtones, les colonisateurs européens ont néanmoins tendance à établir avec elles des relations fondées sur leurs rituels diplomatiques. Pour des raisons démographiques, évidemment, mais aussi pour des raisons stratégiques et politiques propres à chaque colonie, se constitue ainsi une « sphère diplomatique » nord-américaine, dans laquelle dominent largement les réseaux et les traditions d'alliance autochtones. Plus que tous autres, cependant, les Français accordent une importance capitale au respect des rituels autochtones, fondés sur la tradition orale. À travers ces rituels, les Français parviennent à établir leur hégémonie diplomatique sur une grande partie du continent nord-américain, établissant du même coup une vaste alliance entre les Amérindiens eux-mêmes. L'établissement de cette alliance et l'émergence des institutions politiques qui la sous-tendent sont des éléments essentiels pour comprendre le sens et l'importance que revêt l'intégration ultérieure de la pratique pétitionnaire par les Autochtones de la vallée du Saint-Laurent.

¹³ Si l'on peut définir très grossièrement l'État moderne, disons qu'il s'agit d'une institution politique fondée essentiellement sur la territorialité (qui réunit des individus en fonction de leur situation géographique) et composée d'une machine bureaucratique administrant la justice, prélevant des impôts et conduisant la guerre (Thomas Ertman, *Birth of the Leviathan. Building States and Regimes in Medieval and Early Modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press 1997, p. 3-4). Comme le souligne Thomas Ertman, ce qui fait de l'État moderne en Europe une forme exceptionnelle de régime politique est, notamment, « the exceptionally penetrative sovereign, territorial state ». Aussi, l'État détient une certaine autonomie dans la mesure où il se caractérise par un « extensive administrative apparatus [...] which can no longer be supervised directly by the ruler or manned solely by his personal dependents. » (Ertman, *Birth of the Leviathan. Building States and Regimes in Medieval and Early Modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press 1997, p. 3 et 8).

2.1.1 Les traditions diplomatiques autochtones : le rôle fondamental des rituels de l'oralité

L'oralité joue un rôle essentiel dans la structuration des rapports politiques chez les Autochtones nord-américains. Au-delà d'une quelconque « aptitude » à lire et à écrire — bref, d'une capacité « technique » — les sociétés amérindiennes se définissent en effet par leur culture politique de l'oralité, dans laquelle les rituels d'alliance (ce que Jack Goodie nomme « des situations de face-à-face »¹⁴) occupent une place fondamentale. À cet égard, il existe bien une certaine différence entre les sociétés amérindiennes des XVII^e et XVIII^e siècles et les sociétés occidentales de la même époque, différence qui réside moins dans une opposition fondamentale entre tradition et modernité ou entre attachement au rituel et attachement à la raison d'État (ou à la rationalité politique), mais bien plutôt dans le rôle symbolique qu'occupe l'écriture comme mode de communication politique et son impact sur l'organisation des structures politiques et sur les formes de l'autorité.

En Europe, l'utilisation de l'écriture a constitué l'un des vecteurs essentiels de construction de l'État moderne. Après avoir été pendant près d'un millénaire un quasi-monopole de l'Église catholique, l'écriture a en effet connu un processus de laïcisation qui a accompagné l'autonomisation des régimes politiques médiévaux face à l'autorité du pape et de l'empire romain d'Occident¹⁵. Dauvit Broun, par exemple, souligne que l'adoption des chartres par la

¹⁴ Jack Goodie, « La mémoire dans la tradition orale », dans Jack Goodie, *Pouvoirs et savoirs de l'écrit*, trad. de Claire Maniez, Paris, La dispute, 2007, p. 53. Si Goodie souligne bien la différence de « nature » qui distingue un rituel écrit d'un rituel oral, il insiste probablement trop sur la dichotomie entre sociétés traditionnelles et sociétés modernes, en fonction de l'usage ou non de l'écriture. Selon lui, en effet, la « technologie de l'écriture » aurait une influence importante sur l'organisation des sociétés, sur l'existence de certaines formes de pouvoir plus modernes ou efficaces que d'autres. Pourtant, une société n'est jamais totalement « écrite » ou « orale » et les deux formes de communications coexistent toujours. L'usage de l'écriture dans une société n'empêche pas, par exemple, son maintien hors du champ du politique, la négation de son importance dans l'organisation du pouvoir. Ainsi, une société possédant et utilisant l'écriture peut très bien se dire traditionnelle d'un point de vue politique et nier certaines formes de pouvoir reliées à l'écriture.

¹⁵ D'une certaine façon, on peut dire que le pouvoir du « texte » était auparavant directement associé au monopole exercé par l'Église sur l'interprétation des Évangiles, ce qui faisait d'elle un intermédiaire incontournable entre le pouvoir divin et le pouvoir civil.

monarchie écossaise participe d'un processus de construction du pouvoir en compétition avec le clergé. Selon lui, l'une des raisons expliquant l'accroissement considérable de l'utilisation des chartres au XIII^e siècle réside dans le « royal interest in using charters as a way of defining relationships with leading subjects in detail and in more concrete terms, and as symbols of royal authority »¹⁶.

De même, l'écriture a joué un rôle important dans la construction de l'autorité ubiquiste propre à l'État occidental. L'usage de l'écriture comme forme légitime de manifestation de l'autorité au sein du corps politique était directement lié à l'idéologie des *deux corps du roi*, selon laquelle la personne royale était composée non seulement d'un individu physique et vivant, mais aussi d'une *persona fictia*, incarnée dans un corps immatériel et immortel qui subsistait à la mort du corps physique¹⁷. Le grand sceau royal, par exemple, permettait au roi de manifester de façon immatérielle son autorité sur l'ensemble de son territoire à travers la signature de chartres qu'il accordait à ses sujets. Le pouvoir de ce sceau, cependant, n'était pas lié à une quelconque technologie de l'écriture, mais bien au système institutionnel qui lui donnait sens. Comme l'écrit l'anthropologue Béatrice Franckel : « La fascination exercée par le sceau royal est tributaire de cette conception du double corps du roi. Contrairement aux emblèmes — couronnes, sceptres, etc. — qui se transmettent, le sceau qui périt à la mort du roi ne peut être un talisman, chargé d'un pouvoir cumulatif. Il est unique comme tel roi est unique. Mais ce qu'il "projette" sur les documents, c'est la dignité royale, les actes qui en sont pourvus atteignent un degré suprême d'authentification et peuvent prétendre à la perpétuité de leurs effets juridiques. »

Mais surtout, c'est le développement de la bureaucratie (principalement, mais non exclusivement étatique) qui a contribué à faire de l'écrit une forme de manifestation légitime de l'autorité de l'État, en établissant un ensemble de techniques et de savoirs juridico-légaux

¹⁶ « The Writting of Charters in Scotland and Ireland in the Twelfth Century », dans Karl Eidecker (dir.) *Charters and the Use of the Written Word in Medieval Society*, Turnhout, Brepols, 2000, p. 123.

¹⁷ Béatrice Frankel, *La signature : genèse d'un signe*, Paris, Gallimard, 1992, p. 88. (Sur le grand sceau comme incarnation du corps politique du roi, voir aussi Ernst H. Kantorowicz, *Les deux corps du roi. Essai sur la théologie politique au Moyen Age*, Paris, Gallimard, 1989, p. 23).

visant à assurer l'authenticité, dans l'espace comme dans le temps, des actes écrits¹⁸. L'accumulation d'archives telles que chartes, registres de chancellerie, ordonnances, jurisprudence, lois (bills) et proclamations, a aussi participé à un processus de centralisation du savoir juridico-légal ayant permis à l'État de se « doter d'un ordre juridique unitaire constitué d'un ensemble de principes et de règles identiques applicables sur un même territoire à tous les sujets »¹⁹. Ainsi, bien que la grande majorité de la population européenne demeure illettrée jusqu'au XIX^e siècle et que les rapports quotidiens des individus à l'échelle locale demeurent principalement structurés par les coutumes et la « tradition » orale, l'écriture permet de définir officiellement les limites de l'autorité de l'État et faire de ses institutions un dernier recours pour arbitrer une dispute. De même, les mises en scène ritualisées demeurent essentielles dans la manifestation quotidienne du pouvoir royal et dans la négociation des rapports entre le roi et les autres formes d'autorité²⁰. Néanmoins, l'écriture

¹⁸ L'État n'a pas été le seul mode de promotion de l'autorité de l'écrit, évidemment. Comme l'a montré M. T. Clanchy à propos de l'Angleterre médiévale, la « mentalité littéraire » s'est développée de façon concomitante à travers l'ensemble des activités sociales, mais a notamment constitué un moteur puissant de croissance de l'État. Selon lui, « lay literacy grew out of bureaucracy, rather than from an abstract desire for education or literacy ». De même, Clanchy affirme que « The increasing mass of royal documents tended to enlarge and stratify the bureaucracy which produced them. [...] There was obviously a close connexion between the growth in numbers of documents and of the functionaries who made them. » (*From Memory to Written Record. England 1066-1307*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993 [1979], p. 19 et 46).

¹⁹ Olivier Guillot, Albert Rigaudière, Yves Sassier, *Pouvoir et institutions dans la France médiévale. Tome 2. Des temps féodaux aux temps de l'État*, Paris, Armand Colin, 2003 (3^e éd.), p. 140. Robert Palmer souligne aussi comment l'enregistrement par écrit des décisions juridiques (le développement de la Common Law), est fondamental à la formation de l'État en Angleterre au XII^e siècle. En créant une mémoire fixe des décisions passées (« a bureaucratic structure to yield predictable results according to rule »), la *Common Law* (les décisions des cours d'*Assise*) créait aussi des droits indépendants des relations personnelles entre le roi et ses sujets et permettant de « drew loyalty to the state even apart from the person of the King. » (Robert C. Palmer, « England : Law, Society and the State », dans Stephen H. Rigby (dir.), *A companion to Britain in the later Middle Ages*, Oxford, Blackwell Publishers, 2003, p. 243-245).

²⁰ Voir, notamment, Sarah Hanley, *Le "lit de justice" des rois de France l'idéologie constitutionnelle dans la légende, le rituel et le discours*, Paris, Aubier, 1991; James Vernon, *Re-reading the Constitution : New Narratives in the Political History of England's Long Nineteenth Century*, New York : Cambridge University Press, 1996.

joue un rôle important dans la diffusion d'une conception du corps politique incarné par une autorité omniprésente (la Couronne) au sein d'un territoire donné²¹.

Privilège d'une élite assez restreinte, elle constitue aussi un symbole de supériorité permettant de légitimer le contrôle exercé par cette élite au sein du corps politique, un corps en fait composé en grande majorité d'individus illettrés. Le contexte de développement des empires coloniaux, notamment au XVII^e siècle, confère d'ailleurs à l'écriture une « force d'évocation renouvelée²² » dans la mesure où elle joue un rôle central dans le développement des infrastructures unissant les colonies à leurs métropoles et la définition des liens de commandement et de gouvernance²³.

Chez les Autochtones nord-américains, en revanche, le corps et l'autorité politique s'incarnent davantage à travers des rituels qui mettent en valeur la rencontre et l'échange oral. Bien qu'un certain idéalisme plane dans l'historiographie concernant les traités entre Européens et Amérindiens (les historiens considérant souvent les Amérindiens comme des acteurs politiques « nobles », victimes inévitables du machiavélisme et de la supériorité technique des puissances européennes qui, grâce à leur maîtrise de l'écrit, seraient parvenues à manipuler les Amérindiens lors de la rédaction des traités²⁴), un élément central ressort des

²¹ Karl Heidecker écrit par exemple : « Writing was a principal means employed by the Carolingian administration to exert influence over the vast territory of the Empire it strove to control. » (Karl Heidecker, « Introduction », dans Karl Heidecker (dir.), *Charters and the Use of the Written Word in Medieval Society*, Turnhout, Brepols, 2000, p. 5.

²² François Melançon, « Signer sous l'ancien régime colonial français : polysémie d'une pratique d'écriture ordinaire », *Revue d'histoire de l'éducation*, vol. 19, n° 2 (2007), p. 85.

²³ Ian K. Steele écrit notamment à propos de l'espace atlantique anglais : « Ultimately the English Atlantic was a literate empire, a paper empire. Laws and instructions to governors, sea captains, agents, and attorneys, as well as letters and newspapers or even mundane bills of lading—all indicate that the English Atlantic was a society that rewarded literacy, indeed required literacy for full membership. » (Ian K. Steele, *The English Atlantic, 1675-1740 : an Exploration of Communication and Community*, Oxford, Oxford University Press 1986, p. 265). Voir aussi, Kenneth J. Banks, *Chasing Empire Across the Sea : Communications and the State in the French Atlantic, 1713-1763*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 2002.

²⁴ Que l'on pense, par exemple, à l'insistance attachée à toutes les « promesses » faites oralement, mais qui ne furent pas respectées par la suite parce que non écrites dans les traités. Voir, par exemple, John Borrows, « Wampum at Niagara : The Royal Proclamation, Canadian Legal History, and Self-

études sur la diplomatie autochtone : l'importance accordée à la performance récurrente des rituels d'alliance, à la reconduction régulière des engagements verbaux. Comme l'écrit Mary A. Druke à propos de la diplomatie iroquoise, l'échange verbal était un élément constitutif de toute relation d'alliance :

« the 'word,' the essence of oral tradition and of wampum, had a life to it by virtue of interaction that paper (written documents) just did not have, regardless of its assumed durability. It was also the case that, for most Iroquois, treaty relationships were not frozen to words written on a page at one point in time, but were active, living relationships, ideally frequently renewed. Continued requests, therefore, were presented for renewal of agreements²⁵. »

Ce phénomène plaçait donc la diplomatie au centre de la vie politique des communautés autochtones et faisait des conférences diplomatiques des événements réguliers, non seulement longs et fastidieux, mais nécessairement répétitifs. Michael K. Foster, par exemple, décrit les colliers de porcelaine (wampum) comme des « canaux de communications » qui tendent à constituer un rituel servant de « contact » pour établir une relation entre différents acteurs politiques. Selon lui, les wampums participent d'un « pattern culturel » dans lequel l'établissement et le maintien d'une relation passent par un ensemble de gestes ritualisés qui donne un sens particulier au concept même d'alliance :

« The theme of renewal runs deep in the Iroquoian world view. We see this in the emphasis in council protocol, upon clearing obstructions from the path, polishing the covenant chain, building up the council fire, and the procedures at the Wood's Edge. The metaphors of the fire, the path, and the chain reveal a set toward the alliance which recognizes a degree of

Government », dans Michael Asch (dir.), *Aboriginal and Treaty Rights in Canada : Essays on Law, Equity, and Respect for Difference*, Vancouver, University of British Columbia Press, 1997, p. 155-172 ; William C. Wicken, *Mi'kmaq Treaties on Trial. History, Land, and Donald Marshall Junior*, Toronto, University of Toronto Press, 2002, p. 221 ; Jim R. Miller, *Compact, Contract, Covenant. Aboriginal Treaty-Making in Canada*, Toronto, University of Toronto Press, 2009, p. 100-101.

²⁵ Mary A. Druke, "Iroquois Treaties : Common Forms, Varying Interpretations", dans Francis Jennings et al. *The History and Culture of Iroquois Diplomacy : An Interdisciplinary Guide to the Treaties of the Six Nations and their League*, Syracuse, Syracuse University Press, 1985, p. 92.

entropy in the system. In the Iroquoian view the alliance was naturally in a state of constant deterioration and in need of attention²⁶. »

D'un point de vue social et anthropologique, il n'existe probablement pas de différence ontologique entre sociétés à écriture et sociétés orales. Dans les deux cas, en effet, des moyens matériels doivent être employés pour conserver des traces des échanges et des transactions conclues. Néanmoins, d'un point de vue politique, l'usage du wampum crée une dynamique particulière dans les sociétés amérindiennes, en rendant la présence physique de l'individu nécessaire à la manifestation de l'autorité, dans la mesure où le wampum (ou tout autre objet remplissant une fonction de support communicationnel similaire) ne « dit » rien en lui-même, n'a pas de message intrinsèque qui lui est rattaché. Ainsi, une importance symbolique peut être accordée à certaines technologies de communication, afin d'en faire des éléments essentiels dans la diffusion d'une conception de l'autorité légitime. La rencontre des sociétés autochtones du Nord-est américain avec les sociétés européennes aux XVII^e et XVIII^e siècles contribuera précisément à faire de l'oralité et de l'écriture les symboles d'une opposition identitaire fondamentale entre les colons d'origine européenne (les « Blancs »), membres de sociétés politiques fondées sur l'autorité, et les « Sauvages » autochtones, étrangers à toute forme d'autorité physique et de discipline.

2.1.2 Wampums et présents : supports matériels de l'oralité

Au cœur de la tradition diplomatique autochtone, les colliers de porcelaine (ou wampum) jouent un rôle fondamental. Ces colliers étaient constitués de billes de nacre oblongues, faites à partir de coquillages marins²⁷ dont le cœur était taillé, que l'on perçait puis que l'on enfilait sur des lanières de cuir. On formait ainsi ce que l'on appelait des « branches » de porcelaines,

²⁶ Michael K. Foster, « Another Look at the Function of Wampum in Iroquois-White Councils », dans Francis Jennings et al. *The History and Culture of Iroquois Diplomacy : An Interdisciplinary Guide to the Treaties of the Six Nations and their League*, Syracuse, Syracuse University Press, 1985, p. 103.

²⁷ Deux types de coquillages étaient surtout employés pour produire des billes de couleur claire (blanches) ou sombre (pourpre ou noir) : respectivement le buccin (*Busycom carica* et autres variétés) et la palourde américaine (*venus mercenaria* ou *mercenaria mercenaria*).

lorsque les perles ne formaient qu'un seul rang, ou des « colliers » lorsqu'il s'agissait d'un tissage de plusieurs rangées de perles, dont l'alternance de couleurs sombres et claires permettait de former des motifs figuratifs²⁸. Ces branches ou colliers de porcelaine étaient utilisés lors des rencontres diplomatiques et accompagnaient généralement chacune des « paroles » présentées par un orateur à ses interlocuteurs.

Comme l'ont souligné plusieurs études ethnohistoriques, l'échange de colliers de porcelaine était un geste hautement ritualisé. Ces colliers servaient en effet non seulement d'outil mnémotechnique, c'est-à-dire comme moyen de faciliter la remémoration des propositions faites ou des engagements pris lors d'une discussion, mais s'intégraient aussi dans un rituel diplomatique global et complexe remplissant des fonctions sociopolitiques essentielles. Un protocole strict entourait effectivement la présentation et la réception des wampums, protocole mettant en évidence le besoin d'entretenir un lien de communication solide et efficace, exempt d'obstacles et d'interférences. Des colliers étaient d'abord envoyés pour inviter une (ou des) nation(s) à participer à un conseil. À la suite de la réception de cette invitation, des ambassadeurs étaient délégués auprès de la nation hôte du conseil, chargés de colliers pour « porter » des offres ou des propositions. Avant de se mettre en route, les ambassadeurs devaient répéter plusieurs fois devant leurs conseils le contenu des messages qu'ils portaient avec leurs colliers, afin de s'assurer que ceux-ci soient transmis de façon juste et intègre. Un deuxième cérémonial se tenait avant l'arrivée des ambassadeurs au lieu prévu de l'assemblée, « à l'orée des bois », où les hôtes recevaient les émissaires en leur essuyant métaphoriquement les yeux, en leur éclaircissant la gorge et en leur ouvrant le gosier, autant de « purifications sensorielles [...] nécessaires pour prévenir toutes distorsions aux messages qui [devaient] suivre²⁹. »

²⁸ Les études sur ce sujet sont nombreuses, mais l'ouvrage récent de Jonathan Lainey offre une synthèse très complète de la littérature, en plus d'une étude plus détaillée de l'histoire de certains colliers provenant de la vallée du Saint-Laurent (Jonathan C. Lainey, *La « Monnaie des Sauvages »*. *Les colliers de wampum d'hier à aujourd'hui*, Sillery, Septentrion, 2004. Sur la fabrication plus particulièrement : chap. 1).

²⁹ Jean-Pierre Sawaya, *La fédération des Sept-Feux*, p. 120.

Dans un troisième temps, les colliers étaient officiellement présentés aux interlocuteurs, présentation qui se faisait par des mises en scène souvent très élaborées où la danse, le chant et la pantomime s'entremêlaient généralement aux longs discours des orateurs. Dans une culture politique fondée sur l'oralité, il allait de soi que l'éloquence constituait un élément central de l'art diplomatique. Lors de la présentation de colliers de porcelaine, une importance particulière était ainsi accordée à l'effet dramatique de la prestation, que venait accentuer une certaine emphase discursive : le langage diplomatique prenait systématiquement la forme de métaphores qui soulignaient pour la plupart l'importance symbolique des rapports directs entre individus³⁰. Le baron de Lahontan, célèbre officier des troupes de la marine et critique de l'absolutisme français qui séjourna en Nouvelle-France de 1683 à 1693, voyait dans les orateurs amérindiens des diplomates comparables aux ambassadeurs européens, car selon lui « toute nôtre Rethorique n'a point de figures plus vives, ni plus énergiques, sur tout en matiere d'hyperbole, qu'étoit le contenu des Harangues & des Chansons de ces pauvres gens, qui ne s'expriment qu'avec des transports³¹. »

Enfin, après avoir pris connaissance des propositions des ambassadeurs et avoir délibéré quelque temps (souvent un jour ou deux et parfois même plus longtemps), les hôtes du conseil répondaient à leur tour en offrant des colliers de porcelaines ou d'autres présents en retour; ils pouvaient d'ailleurs accepter de recevoir les colliers qui leur étaient offerts, pour en

³⁰ Sur le lexique métaphorique des Iroquois, notamment, voir le « Glossary of Figures of Speech in Iroquois Political Rhetoric », dans Francis Jennings et al., *The History and Culture of Iroquois Diplomacy: An Interdisciplinary Guide to the Treaties of the Six Nations and their League*, Syracuse, Syracuse University Press, 1985, p. 115-124. Voir aussi la liste des « Termes et expressions des Sauvages » dressée par Claude-Charles Le Roy dit Bacqueville de La Potherie, *Histoire de l'Amérique septentrionale* (4 tomes), Paris, Nyon-Didot, 1722, t. III, [préface].

³¹ Louis Armand de Lom d'Arce Lahontan (baron de), *Œuvres complètes* (Réal Ouellet et Alain Beaulieu, éd.), Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1990, t. I, p. 379. Le terme « transport » doit être pris au sens figuré de « ravissement, extase » (*Dictionnaire de l'Académie française* (1^{ère} édition, 1694). Sur la question de l'éloquence amérindienne, voir aussi André Vachon, *Éloquence indienne*, Montréal, Fides, 1968 et Jean-Marie Therrien, *Parole et pouvoir. Figure du chef amérindien en Nouvelle-France*, Montréal, Liber, 2007 [1986].

discuter par la suite, ou refuser tout bonnement les propositions s'ils les jugeaient inacceptables³².

Une fois les rituels complétés, les colliers pouvaient être conservés s'ils étaient considérés comme des témoignages d'une entente importante, mais on pouvait aussi les défaire afin de réutiliser les perles pour confectionner de nouveaux colliers à échanger. Ceux qui étaient conservés constituaient alors une forme d'archives pour la communauté. On pouvait certes les utiliser comme « preuve » lorsque surgissait un désaccord entre deux parties sur l'interprétation d'une entente, mais leur rôle dépassait largement cette simple fonction argumentaire : ces colliers constituaient en fait le support de leur mémoire collective ou, pour emprunter une expression de l'époque, leur « trésor public »³³. Ces quelques colliers importants faisaient en effet l'objet d'une relecture régulière (une ou deux fois par an) par les chefs ou les anciens qui en avaient la garde, afin d'en expliquer la signification aux plus jeunes. Tout comme pour l'échange des wampums, un rituel strict et rigoureux entourait leur relecture périodique; comme l'écrit Jonathan Lainey : « Ce rituel avait une fonction sociale très forte puisqu'il répétait l'histoire et la mémoire sociale du groupe en question tout en justifiant ses principes fondateurs³⁴. » C'est à travers la lecture périodique de ces colliers que le groupe commémorait, reconstruisait et, surtout, enseignait ses mythes fondateurs, ses règles politiques, les fondements de sa distinction à l'égard des autres communautés. Bref, les wampums jouaient un rôle fondamental dans l'existence politique des communautés autochtones : support de la parole, ils constituaient une forme de matérialisation du lien social

³² Sur ces rituels, voir surtout : Lainey, *La « Monnaie des Sauvages »*, p. 38-47 et Foster, « Another Look at the Function of Wampum », p. 104-108.

³³ L'expression est empruntée au jésuite François-Xavier de Charlevoix (*Histoire générale de la Nouvelle-France*, Paris, Rollin, 1744, Tome III, p. 210), cité dans Lainey, *La « Monnaie des Sauvages »*, p. 55.

³⁴ Lainey, *La « Monnaie des Sauvages »*, p. 54.

unissant les membres d'une collectivité, ils symbolisaient la permanence du groupe au-delà de la vie éphémère des individus³⁵.

Dans la vallée du Saint-Laurent, les colliers de porcelaine sont utilisés par les Amérindiens dès les débuts de l'entreprise coloniale française. Les récits de Samuel de Champlain attestent de leur utilisation par les différentes nations établies ou séjournant dans la vallée laurentienne³⁶. Outre leur rôle dans l'alliance française, sur lequel nous reviendrons plus loin, la tradition orale et les wampums continuent à jouer un rôle fondamental dans l'organisation politique des communautés amérindiennes tout au long du Régime français. En 1741, par exemple, un conflit éclate entre les Hurons de Lorette et les Iroquois du Lac-des-Deux-Montagnes au sujet du « trésor » que ces derniers auraient conservé de façon inadéquate. Le gouverneur Beauharnois rapporte ainsi au ministre de la Marine le comte de Maurepas que :

L'année demiere, le nommé Vincent, l'un des grands chefs du village de Lorette, fût au Lac pour y visiter ses freres, il leur demanda a voir leur trésor, qui sont leurs colliers et Porcelaines, on lui montra, et il n'en trouva que deux, de douze que sa Nation y avoit mis autrefois, en allumant leur feu, il les prit, et les Emporta; en disant que ce feu Etoit eteint, puisqu'on avoit disposé des Colliers, aussy-tôt que j'en fûs averty, je les luy fis reporter chés M. de Beaucours, pour Etre mis en dépôt, en attendant que cette affaire fût décidée³⁷.

³⁵ On peut d'ailleurs aisément voir dans la guerre un élément tout aussi important dans l'organisation politique des communautés, mais à l'inverse cette fois, dans la mesure où elle servait à identifier l'Altérité, à déterminer la limite externe du groupe. L'importance attachée à la guerre et au statut de guerrier pourrait en effet s'expliquer (en partie du moins) par le besoin d'identifier un Autre irréconciliable (d'ailleurs, l'ennemi est souvent considéré comme un non-humain dans les sociétés autochtones) qui permettait de préserver l'existence du groupe par jeu de miroir (Sur ce sujet, voir Gilles Havard *Empire et métissages*, p. 472-480).

³⁶ Lainey, *La « Monnaie des Sauvages »*, p. 32 et Trigger, *Les enfants d'Aataentsic. L'histoire du peuple huron*, Montréal, Libre Expression, 1991, p. 250. Champlain, par exemple, affirme en 1603 qu'avant d'aller à la guerre, les Montagnais s'habillent « avec leurs plus riches habits de fourrures, castors & autres peaux, parez de patenostres & cordons de diverses couleurs ». De même, en 1609, il avoue avoir donné « des patinostres » aux Montagnais qui lui en demandaient « pour parer la teste de leurs ennemis » qu'ils s'échangent en présents après les combats (Samuel de Champlain, *Œuvres complètes*, Montréal, Éditions du Jour, 1973, t. I, p. 121 et 347).

³⁷ Charles de Beauharnois de la Boische à Jean-Frédéric Phélypeaux de Maurepas, 21 septembre 1741, BAC, C11A, vol. 75, f. 139, bob. C-2393, cité dans Louise Johnston, « Onontio, le grand arbre et la chaîne d'alliance. Le discours du marquis de Beauharnois aux Kanehsata'kehronon, août 1741 », *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. XXIX, n° 2 (1999), p. 13.

L'importance accordée par les Hurons à la conservation de ces colliers de porcelaine souligne le rôle fondamental que jouait, encore au milieu du XVIII^e siècle, la culture de l'oralité dans la vie politique des Amérindiens domiciliés de la vallée du Saint-Laurent. Si les Iroquois du Lac-des-Deux-Montagnes n'avaient plus que deux des colliers que les Hurons leur avaient autrefois confiés, il n'en demeure pas moins que ceux-ci étaient considérés comme un élément constitutif de la vie politique du village : sans eux, le « feu » du village était alors « éteint ».

Outre les colliers de porcelaine, d'autres objets pouvaient aussi faire office de support à l'oralité et être échangés lors de rencontres diplomatiques. Des présents, composés d'objets de traite tels que des fourrures ou encore des outils, des armes, du tabac, pouvaient ainsi être substitués au wampum et servir de *matérialisation* au lien social que l'échange verbal contribuait à tisser. Indépendamment de sa nature, l'essentiel était que le présent apporte une dimension physique et donc durable au lien social éphémère créé par l'échange. C'est ce qu'illustre par exemple une déclaration d'un jésuite, qui écrit en 1640 qu'à l'occasion des rencontres diplomatiques on distribuait généralement « quantité de présents selon la coutume du païs, où le mot présents se nomme parole : pour bien faire entendre que c'est le présents qui parle plus fortement que la bouche »³⁸. Chez les Iroquois, les présents d'autres natures que des colliers de wampums ont peut-être été utilisés pour appuyer des discours d'importance mineure, mais comme le souligne l'ethnohistorienne Mary A. Druke, l'essentiel tenait au processus de matérialisation de l'échange verbal :

« Wampum as a physical substance was not the essential thing in confirming speech or agreement. What mattered most was the *process* of exchange of presents. Numerous records show objects being substituted for wampum at one time or another though wampum was most preferable. In its absence, the confirming presents might be skin, blankets, plates (engraved with figures such as Iroquois clan insignia such as Bear, Wolf, Turtle), guns, flints, or bundles of beads³⁹. »

³⁸ Relation de 1640-41, *JR*, vol. 21, p. 46.

³⁹ Mary A. Druke, « "Iroquois Treaties" », p. 89 (italique dans l'original).

Il est possible que les nations algonquiennes de la vallée du Saint-Laurent aient privilégié, durant la première moitié du XVII^e siècle, l'utilisation des fourrures comme présents diplomatiques plutôt que celle des colliers de porcelaine, peut-être plus difficiles à obtenir et à conserver dans cette région⁴⁰. Les récits de Samuel de Champlain font en effet plus souvent référence à des échanges de peaux de castors dans les premières années du Régime français, surtout en ce qui concerne les Micmacs, Malécites, Algonquins et Montagnais. Néanmoins, l'échange de biens matériels jouait un rôle tout aussi central dans les rituels diplomatiques de ces communautés que les colliers de wampums chez les Hurons et les Iroquois⁴¹. Gilles Havard soutient quant à lui qu'au début du XVII^e siècle, le calumet de paix remplissait chez les peuples algonquiens des Grands Lacs des fonctions assez similaires à celles des wampums chez les Iroquoiens de l'est⁴². Brett Rushforth, de son côté, souligne que des esclaves étaient même parfois employés à titre de présents diplomatiques par ces nations. Selon lui, les prisonniers capturés lors de raids guerriers avaient l'avantage non seulement de souligner la puissance militaire du donneur, mais aussi de créer *de facto* une relation d'alliance durable,

⁴⁰ Les premiers récits de Champlain témoignent en effet d'une utilisation de commodités variées dans les échanges diplomatiques des Amérindiens de la vallée laurentienne, dont « matachias, haches, espées, chaudrons, graisses, chaire d'ornac, loup-marin » comme « présent » (Champlain, *Œuvres*, t. I, p. 76) Il par ailleurs est fort possible que la migration des Hurons dans la vallée du Saint-Laurent, en 1650, soit à l'origine de l'adoption des wampums comme outil diplomatique préférentiel par les peuples algonquins de cette région (Jonathan Lainey, « Le prétendu wampum offert à Champlain et l'interprétation des objets muséifiés », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 61, n° 3-4, p. 402).

⁴¹ C'est pour cette raison qu'historiens et anthropologues affirment généralement que commerce et alliance étaient indissociables pour les Amérindiens. Bruce Trigger affirme notamment que « Les vestiges archéologiques nous apprennent que, durant des millénaires, le commerce, et dans de nombreux cas le seul commerce des objets de luxe, joua un rôle fondamental dans le maintien de la paix et des relations pacifiques entre tribus. Il est bien évident aussi que le commerce intertribal ne pouvait s'exercer sans alliance politique. » (Bruce Trigger, *Les Indiens, la Fourrure et les Blancs. Français et Amérindiens en Amérique du Nord*, Montréal, Boréal, 1990 [1985], p. 259). Voir aussi Denys Delâge, *Le pays renversé. Amérindiens et Européens en Amérique du nord-est 1604-1664*, Montréal, Boréal Express, 1985, p. 66-68.

⁴² Havard, *Empire et métissage*, p. 173.

dans la mesure où cet échange plaçait inévitablement le récipiendaire dans une relation d'inimitié avec la communauté d'origine de l'esclave⁴³.

L'arrivée des Français aurait contribué à uniformiser en partie les pratiques diplomatiques des Autochtones du Nord-est américain et, bien que d'autres supports de l'oralité continuent à être employés, l'usage du wampum semble une pratique assez généralisée dès la fin du XVII^e siècle⁴⁴. Quoi qu'il en soit, wampums, calumet ou autres présents répondent généralement à une même logique et s'intègrent à un ensemble de rituels diplomatiques encore plus vastes (tels que la fête des morts ou les mariages interethniques) qui, comme le souligne Havard, constitue à l'époque « les voies de l'alliance politique ». Ces rituels témoignent du rôle fondamental joué par l'oralité dans la culture politique des peuples autochtones du Nord-est américain, aux XVII^e et XVIII^e siècles : pour subsister en tant qu'organisation politiquement constituée, le groupe devait avoir recours à des rituels récurrents par lesquels il entretenait ses liens sociaux, ses institutions, ses modes d'exercice du pouvoir, bref, sa capacité à agir collectivement, à se considérer et à être reconnu comme une communauté uniforme.

2.1.3 Les conférences annuelles : rencontrer *Onontio*

Outre son importance dans la vie interne des communautés autochtones et dans leurs rapports entre elles, l'oralité s'impose aussi, aux XVII^e et XVIII^e siècles, au cœur du système d'alliances que les communautés amérindiennes contractent avec les Européens, et tout

⁴³ Cette analyse particulièrement stimulante du rôle politique de l'esclavage est avancée par Brett Rushforth, *Bonds of Alliance. Indigenous & Atlantic Slavery in New France*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 2012, p. chap. III et IV ; *Idem*, « "A Little Flesh We Offer You": The Origins of Indian Slavery in New France », *The William and Mary Quarterly*, vol. 60, n° 4 (2003), p. 777-808.

⁴⁴ Gilles Havard, *The Great Peace of Montreal of 1701 : French-Native Diplomacy in the Seventeenth Century*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 2001, p. 25. Voir notamment à ce sujet les négociations entourant la Grange Paix de Montréal de 1701, où la plupart des nations semblent se conformer à des rituels assez semblables. Par ailleurs, selon Rushforth, l'échange d'esclaves aurait acquis une plus grande importance avec le développement de l'alliance franco-amérindienne et l'implication des Français dans les conflits autochtones (Rushforth, *Bonds of Alliance*, p. 243-252).

particulièrement avec les colonisateurs français. Dès le début de l'entreprise coloniale, en effet, les relations franco-amérindiennes se développent sur la base des rituels d'alliance autochtones. Champlain, notamment, s'adapte assez rapidement aux règles du don et du contre don des Amérindiens et adopte la pratique d'offrir des présents de toutes sortes afin d'établir des alliances commerciales et militaires avec eux⁴⁵. Il n'hésite pas, notamment, à distribuer d'importantes quantités de marchandises de traite afin de consolider ses liens avec les Amérindiens et d'encourager de nouvelles nations à commercer avec les Français⁴⁶.

Mais au-delà des échanges matériels qui encadrent les relations diplomatiques, l'importance de l'oralité au sein de l'alliance franco-amérindienne se manifeste bien davantage par la dimension récurrente que prennent les échanges. L'alliance, en effet, repose sur des rituels qu'il est indispensable d'exécuter régulièrement pour assurer la préservation du lien social entre alliés⁴⁷. À cet égard, la conférence internationale joue un rôle essentiel dans la structuration des rapports entre Français et Amérindiens, dans l'entretien du lien assurant l'intégration des Amérindiens à l'Empire français. La première de ces rencontres a lieu à Tadoussac en 1603, lorsque Champlain et Pierre du Gua de Monts proposent à des députés Malécites, Algonquins et Montagnais de les assister dans l'établissement d'une paix avec

⁴⁵ Sur l'adaptation de Champlain aux rituels autochtones, voir Camil Girard et Mathieu Davignon, « Samuel de Champlain et les 1^{res} alliances franco-amérindiennes (1603-1635). À propos de transferts culturels », *Saguenayensia*, vol. 47, n° 1 (2005), p. 70-72; Delâge, *Le pays renversé*, p. 107-108.

⁴⁶ Lors de la traite de 1611 avec les Hurons, Champlain affirme : « Après plusieurs discours, ils me firent un present de 100 castors. Je leur donnay en eschange d'autres sortes de marchandise & dirent qu'il y avoit plus de 400 sauvages qui devoient venir de leur pays. » (Champlain, *Œuvres*, t. I, p. 399). De même, demandant aux Hurons de le conduire dans leur pays et leur affirme : « que je leur apporterois dequoy faire des presens aux chefs qui sont dans les pays par où nous passerions » (*Ibid.*, p. 402). À plusieurs reprises, Champlain affirme rendre « au réciproque » les présents que lui font les Amérindiens avant l'ouverture de la traite et en 1623, il affirme avoir fait « quelques presens à toutes les nations, pour les obliger à nous aymer, & traiter bien les François qui alloient en leur païs, pour les conserver contre leurs ennemis, & ainsi leur donner courage de revenir avec plus d'affection » (*Ibid.*, t. III, p. 1047). Sa générosité semble d'ailleurs largement tributaire de sa volonté de s'imposer comme un acteur commercial et politique incontournable (voir Maxime Gohier, *Onontio le médiateur : gestion des conflits amérindiens en Nouvelle-France 1603-1717*, Sillery, Septentrion, p. 52-53).

⁴⁷ Peut-être y a-t-il là un élément qui permettrait de mieux comprendre l'état d'instabilité perpétuelle dans laquelle la colonie semble être plongée tout au long du XVII^e siècle, au-delà de tous les intérêts stratégiques en jeu : malgré les nombreux traités conclus entre Français et Amérindiens, la paix n'est jamais une fin en soi, mais le début d'un processus.

leurs ennemis iroquois, ou de les soutenir dans leurs guerres⁴⁸. Cette offre répond notamment au besoin de Champlain et de Monts d'asseoir le monopole de la compagnie qui les emploie sur le commerce des fourrures dans la vallée du Saint-Laurent, à un moment où une forte concurrence est exercée par des pêcheurs basques et des marchands malouins qui pénètrent eux aussi dans le fleuve⁴⁹. Pour convaincre les Amérindiens de respecter son monopole, Champlain devra dans les années suivantes remplir ses promesses de soutien militaire et participer à des raids contre les Iroquois aux côtés de ses nouveaux alliés. Mais surtout, il devra tenir avec eux des rencontres régulières afin d'entretenir les bonnes relations et consolider son alliance⁵⁰. Année après année, Champlain organise donc des conférences au

⁴⁸ Sur cet événement, voir Trigger, *Les enfants d'Aataentsic*, p. 220-226; Alain Beaulieu, « La naissance de l'alliance franco-amérindienne », dans *Champlain : la naissance de l'Amérique française*, sous la direction de Raymonde Litalien et Denis Vaugeois, Sillery, Septentrion, 2004, p. 153-161; Girard, Camil et Édith Gagné, « Première alliance interculturelle. Rencontre entre Montagnais et Français à Tadoussac en 1603 », *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. XXV, n° 3 (1995), p. 3-14; Mathieu Davigon, *Champlain et les fondateurs oubliés. Les figures du père et le mythe de la fondation*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2008, p. 486. Les historiens ne s'entendent pas sur le nombre de nations amérindiennes présentes lors de cette rencontre. Certains soutiennent que seuls les Montagnais établirent alors une alliance avec les Français, tandis que d'autres croient plutôt que les trois nations (Montagnais, Algonquins, Malécites) étaient bel et bien représentées dans ce traité. Mais dans une certaine mesure, la question du nombre de nations présentes tend à occulter l'importance symbolique qu'a jouée cette cérémonie particulière dans le processus de construction de l'État colonial. Cette rencontre, en effet, n'était certainement pas la première du genre entre Français et Amérindiens et les trois nations mentionnées ont fort probablement participé à une rencontre similaire à un moment ou à un autre. En revanche, la rencontre de 1603 a joui d'une grande publicité puisque son récit fut publié par Champlain dès son retour en France, l'automne suivant. Cette publication visait clairement à appuyer les démarches entreprises auprès du roi Louis XIII pour obtenir la confirmation d'un monopole commercial pour la compagnie qui l'employait, ainsi que des lettres patentes afin d'établir un pouvoir de représentation du roi en Amérique, donc proprement « colonial ». Le récit de la rencontre de Tadoussac servait donc à justifier la création d'une nouvelle structure administrative, nécessaire afin de gérer l'alliance diplomatique-militaire établie avec les nations amérindiennes. Quel qu'ait été le nombre de nations présentes à la rencontre, l'important était plutôt sa nature diplomatique-militaire, qui a permis l'établissement des premières bases du pouvoir colonial, fondé sur l'alliance amérindienne, alliance qui devait servir notamment à magnifier le rôle de Champlain et de ses successeurs.

⁴⁹ Voir aussi Alain Beaulieu, « "L'on n'a point d'ennemis plus grands que ces sauvages." L'alliance franco-innue revisitée (1603-1653) », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 61, n° 3-4, (2008), p. 376; Trigger, *Les enfants d'Aataentsic*, p. 221.

⁵⁰ En 1609, par exemple, Champlain et ses alliés passèrent « cinq ou six jours [...] à manger, à danser et à faire la traite des fourrures. » Il profite notamment de l'occasion pour convaincre ses alliés que ses compétiteurs, les « Basques & Mistigoches » (Normans et Malouins) ne leur font des promesses d'aller

cours desquelles il offre des festins aux ambassadeurs amérindiens et échange avec eux des présents avant l'ouverture de la traite entre les marchands français et les chasseurs autochtones⁵¹. Cette tradition est reprise par les gouverneurs successifs et la conférence diplomatique s'impose rapidement comme un rituel annuel incontournable. C'est d'abord à Québec que se tiennent ces conférences, mais le lieu se déplace graduellement vers l'ouest avec l'avancée de la colonie française : à Trois-Rivières dans les années 1630-1640, puis à Montréal à partir des années 1650. À partir de la décennie 1660, le gouverneur général prend d'ailleurs l'habitude de déménager le siège du gouvernement de Québec à Montréal durant la saison estivale, afin d'y rencontrer les Amérindiens de la région des Grands Lacs. En 1702, par exemple, le gouverneur Louis-Hector de Callière insiste auprès de ses alliés sur le fait qu'il « est nécessaire que je vois tous les ans des chefs de vos nations pour parler sur les affaires⁵². » Le baron de Lahontan décrit ainsi la routine des rencontres publiques que tient le gouverneur avec les Amérindiens avant l'ouverture de la traite à la fin du XVII^e siècle :

Premièrement ils se campent à cinq ou six cens pas de la Ville. Le jour de leur arrivée se passe tant à ranger leurs Canots & débarquer leurs Marchandises, qu'à dresser leurs tentes [...]. Le lendemain ils font demander au Gouverneur Général une audience, qu'il leur accorde le même jour en place publique. Chaque Nation fait son cercle particulier, ensuite ces Sauvages étant assis par terre la pipe à la bouche, & le Gouverneur dans son fauteuil, l'Orateur de l'une de ces Nations se leve, & dit en forme de harangue, « Que ses freres sont venus pour le visiter, & renouveler en même tems avec lui l'ancienne amitié; que le principal motif de leur voyage est celui de procurer l'utilité des François [échanger des fourrures contre des marchandises], [...]. Que pour avoir le moyen d'en apporter d'avantage une autre année, ils sont venus prendre en échange des fusils, de la poudre & des bales, pour s'en servir à faire des chasses plus abondantes, ou à tourmenter les *Iroquois*, en cas qu'ils se mettent en devoir d'attaquer les habitations Françaises; & qu'enfin pour assurer leurs paroles, ils jettent un colier de porcelaine avec une quantité de Castors au *Kitchi Okima* [le gouverneur] dont ils demandent la protection, en cas qu'on les vole ou qu'on les maltraite. »

à la guerre avec eux « que pour avoir & attirer leurs commodités ». L'année suivante, il dénonce le fait qu'il a traité « quelque pelleterie, mais les autres barques [ses compétiteurs] emportèrent la meilleure part du butin. C'estoit leur avoir fait un grand plaisir de leur estre allé chercher des nations estrangeres, pour après emporter le profit sans aucune risque ny hazard. » (Champlain, *Œuvres*, t. I, p. 357 et 366). Voir aussi Trigger, *Les enfants d'Aataentsic*, p. 244, 261-263.

⁵¹ Voir, par exemple, les longs conseils qui se tiennent en marge de la traite de 1611 et de 1613 au Sault Saint-Louis (Champlain, *Œuvres*, t. I, p. 398-400 et 470-472), de 1618 à Trois-Rivières (*Ibid.*, t. II, p. 618-619), de 1623 et 1627 sur le Richelieu (*Ibid.*, t. III, p. 1045-1047 et 1121-1125).

⁵² Cité par Havard, *Empire et métissages*, p. 225. Voir aussi p. 225-229, 255 et 273.

Le discours fini, l'Orateur reprend sa place & sa pipe, pendant que l'Interprète en explique le contenu au Gouverneur, qui lui répond ordinairement en termes civils, sur tout quand le don gratuit est un peu fort. Il leur fait de même un present de peu de chose, ensuite les Sauvages se levent, & s'en retournent à leurs Cabanes pour se préparer à faire l'échange⁵³.

Alliances politique, commerciale et militaire apparaissent ainsi comme trois éléments indissociables qui tendent à entretenir et à consolider la relation entre Français et Amérindiens.

La tenue de grandes conférences diplomatiques s'impose donc comme un élément constitutif de la politique française, qui s'articule autour de l'établissement d'une paix universelle entre toutes les nations autochtones du Nord-est américain. Dans la vallée laurentienne, comme dans la région des Grands Lacs, les Français cherchent en effet à imposer la *Pax Gallica* en pacifiant les conflits autochtones. En échange de liens commerciaux privilégiés et d'une promesse de protection militaire (principalement contre les Cinq-Nations iroquoises), les Français parviennent ainsi à établir un vaste réseau d'alliances politiques et commerciales avec la plupart des nations qu'ils rencontrent, malgré les conflits récurrents qui déchirent ces nations entre elles⁵⁴. L'empire français en Amérique repose ainsi sur un idéal de paix, qui circonscrit les relations franco-amérindiennes à la sphère diplomatique : des conférences internationales régulières sont alors nécessaires pour entretenir cette paix, mais aussi pour incorporer de nouvelles nations au sein du « cercle » de l'alliance et, lorsque nécessaire, organiser la guerre contre les ennemis communs. Comme le souligne Gilles Havard, cette alliance « n'a pas fait l'objet d'un traité particulier qui prendrait soin d'en énumérer les principes article par article. [...] C'est par des rencontres répétées (quotidiennes dans l'Ouest, et au mieux annuelles dans la colonie, à Québec ou à Montréal) qu'on a pu réitérer ses conditions de fonctionnement et la faire perdurer⁵⁵. » La rencontre diplomatique prend donc

⁵³ Lahontan, *Œuvres complètes*, t. I, p. 316-317.

⁵⁴ Maxime Gohier, *Onontio le médiateur*, chap. I; voir aussi Denys Delâge, « L'Alliance franco-amérindienne 1660-1701 », *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. XIX, n° 1 (1989), p. 3-14; Richard White, *The Middle Ground. Empire, Republics and Tribes in the Great Lakes Region : 1660-1850*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, chap. I Gilles Havard, *Empire et métissages*, p. 205-219 et 359-372.

⁵⁵ Havard, *Empire et métissages*, p. 360.

une importance capitale dans le système politique franco-amérindien, puisqu'elle y joue un rôle constitutif : elle est l'espace, l'occasion où se tissent les rapports politiques, où se définissent les limites de l'alliance et où se négocient et se structurent les rapports de pouvoir entre les différents membres.

Parmi les structures qui font l'objet de telles négociations, le lieu même où doivent se tenir les conférences annuelles apparaît comme un enjeu symbolique majeur. Pendant tout le XVII^e siècle, les Français tâcheront en effet d'imposer le centre névralgique de la colonie française (qui se déplace de Québec, vers Trois-Rivières puis à Montréal) comme le « feu » central de l'alliance, c'est-à-dire le lieu où doivent officiellement se tenir toutes les négociations d'importance et se régler les conflits entre les membres. Reflet de l'ambition hégémonique française, cette condition est globalement acceptée par les Amérindiens de la vallée du Saint-Laurent et des Grands Lacs, mais reçoit, tout au long du XVII^e siècle, l'opposition farouche des Cinq-Nations iroquoises, qui chercheront de leur côté à contraindre les Français d'allumer « le feu des affaires » dans leur capitale : Onontagué⁵⁶.

Autre enjeu symbolique qui occupe une place de choix dans les discussions : le statut des Français (et tout particulièrement du gouverneur général) au sein de l'alliance. Dans la diplomatie autochtone, les relations politiques s'organisent sur la base de métaphores familiales. La communauté politique est en effet pensée comme une grande famille, au sein de laquelle chaque membre est attaché aux autres par des liens symboliques de sang. Les rôles et les pouvoirs de chacun au sein du groupe sont ainsi liés au statut familial qu'il occupe (père/enfant, oncle/neveu, frère/cousin). Jusqu'au milieu du XVII^e siècle, les Français sont généralement désignés comme des frères par leurs alliés amérindiens. Ce statut fraternel renvoie à une certaine égalité entre les acteurs, chacun se devant un respect et une assistance mutuels. Mais dès les années 1640, le gouverneur français commence à se présenter et à être

⁵⁶ Sur cet enjeu fondamental, qui semble d'ailleurs expliquer en partie l'inimitié franco-iroquoise jusqu'en 1701, voir Maxime Gohier, *Onontio le médiateur*, chap. I et II, et surtout, p. 94-95 et Gilles Havard, *Empire et métissages*, p. 247, n. 115.

reconnu comme le père des Amérindiens⁵⁷. Rapidement, on lui attribue un nom symbolique, celui d'*Onontio*, mot huron-iroquois qui signifie « La Grande Montagne » et est la traduction littérale du nom du premier gouverneur de la Nouvelle-France : Charles Huaut de Montmagny (Monte Magnus)⁵⁸. Ce nom sera par la suite transféré à tous les gouverneurs successifs jusqu'à la Conquête britannique en 1760. Le statut de père du gouverneur (qui repose en grande partie sur la capacité des Français à protéger leurs alliés contre leurs ennemis et, par extension, à maintenir la paix entre eux) lui attribue certes un rôle stratégique dans l'alliance, mais en fait surtout le symbole unissant entre elles toutes les nations alliées des Français — qui se reconnaissent toutes également comme les « enfants » d'*Onontio*. En 1670, par exemple, un diplomate huron s'adresse ainsi au gouverneur Louis de Buade de Frontenac :

Onontio, ô que tu as une grande famille, ah! Combien d'enfans que tu tes acquis. Les femmes les plus fecondes n'en ont que deux à la fois : mais tu en as produit dans l'espace de ce peu d'années que tu es venu icy, à l'Orient & à l'Occident, au Midy & au Septentrion. Les Algonquins sont tes enfans, les Montagnez, les Outaïaks, les Hurons & les Iroquois. Quel est le pere qui t'ait jamais égalé en multitude d'enfans? Oüy, tu es veritablement nostre pere, puisque tu en fais si dignement l'office. Tantost reprenant les uns & tantost punissant les autres, menaçant celuy-cy, exhortant celuy-là, à vivre en paix avec ses freres⁵⁹.

En 1701, la Grande Paix de Montréal établit la reconnaissance officielle du rôle de médiateur du gouverneur français non seulement par ses alliés traditionnels, mais surtout par les Iroquois des Cinq-Nations⁶⁰. Cette reconnaissance officielle n'empêche toutefois pas l'émergence de conflits sporadiques au sein de l'alliance et des assemblées régulières

⁵⁷ Peter Cook, « Vivre comme frères: le rôle du registre fraternel dans les premières alliances franco-amérindiennes au Canada (vers 1580–1650) », *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. XXXI, n° 2 (2001), p. 55–65.

⁵⁸ Voir *JR*, vol. 20, p. 220, vol. 21, p. 38 et vol. 26, p. 62; Maxime Gohier, *Onontio le médiateur*, p. 11; Havard, *Empire et métissages*, p. 215; Trigger, *Les enfants d'Aataentsic*, p. 500, Delâge, « L'alliance franco-amérindienne », p. 11.

⁵⁹ Relation de 1669-1670, *JR*, vol. 53, p. 42-44.

⁶⁰ Gohier, *Onontio le médiateur*, chap. III; Havard, *Empire et métissages*, p. 365 et *The Great Peace of Montreal*, p. 155. C'est aussi à ce moment que Montréal s'impose, pour les Iroquois, comme le « feu central » de leur alliance avec les Français.

continuent à se tenir à Montréal tous les étés, en présence d'ambassadeurs de toutes les nations.

Les historiens ont longtemps insisté sur la vision différente qu'avaient Français et Amérindiens du pouvoir d'un « père » sur ses « enfants » et donc, du statut réel (alliés ou souverains) des Français au sein de l'alliance. Or, si la métaphore du père a pu être sujette à interprétations et faire l'objet de définitions concurrentes au fil du temps⁶¹, c'est moins la nature concrète du pouvoir qui semble important dans l'organisation de l'alliance que la fonction symbolique du père comme fondement du groupe politique : dans la mesure où celui-ci agit comme un acteur diplomatique incontournable et qu'il organise annuellement des rencontres avec ses différents alliés, *Onontio* détient effectivement ce pouvoir de recréer de façon permanente le lien social unissant les Amérindiens non seulement avec les Français, mais aussi entre eux. *Onontio* est le père de l'alliance et, de ce fait, comme le soulignent les propos du chef huron, il donne vie à la famille. Au-delà de sa dimension matérielle, de sa capacité réelle à imposer sa loi et son autorité auprès des individus, l'Empire français en Amérique est incarné par le gouverneur général, qui par son statut de père assure à lui seul la cohésion idéologique unissant les différents acteurs (Amérindiens et Français) en une même communauté politique. C'est parce qu'*Onontio* est le père d'une vaste alliance que l'on peut penser l'existence même d'un « empire » français débordant des rares zones de peuplement habitées par des colons d'origine française.

Mis à part les rencontres et les métaphores, d'autres éléments ritualisés de la diplomatie autochtone sont intégrés dans les relations franco-amérindiennes et marquent la prégnance du rapport physique et de l'oralité dans l'établissement des liens sociaux. Les cérémonies de condoléances, par lesquelles on « essuie les larmes » ou on « pleure les morts », ouvrent toujours les rencontres diplomatiques. Comme le souligne le gouverneur Philippe de Rigaud de Vaudreuil en 1707, cette façon de partager le deuil de l'Autre a pour fonction « d'entretenir [...] l'union parmi les nations en prenant part aux pertes que l'on fait les uns, et

⁶¹ Interprétations qui, d'ailleurs, sont davantage liées à des stratégies conscientes qu'à une quelconque incompréhension mutuelle basée sur des différences culturelles fondamentales.

les aûtres »⁶². Si la cérémonie n'est pas systématiquement rapportée dans les comptes rendus de discussions, elle semble à tout le moins prendre une importance particulière lors du décès de chefs importants ou d'officiers français notoires⁶³. En 1756, entre autres, le fils de Philippe de Rigaud de Vaudreuil, Pierre de Vaudreuil de Cavagnal, devenu à son tour gouverneur, reproche aux Iroquois de n'être « pas venu pleurer la mort de M. de Longueuil pere votre fils, qui vous etoit si attaché »⁶⁴. Les autorités françaises adoptent aussi les rituels visant à assurer l'efficacité de la communication verbale en offrant trois présents pour « dessiller les yeux » de leurs interlocuteurs, afin « qu'ils vissent les traits du visage d'Onnontio [...] plein de douceur, et d'humanité »; pour « ouvrir leurs bouches, et nettoyer leurs goziers ; afin qu'ils puissent parler avec plus de facilité, de douceur et d'agrement »; et enfin, pour « rassurer leurs esprits, à ce qu'ils puissent produire leurs sentimens, et découvrir leurs pensées purement, et sans deguisement⁶⁵. »

Finalement, on accorde aussi une grande importance au paraître et à la gestuelle accompagnant les discours. Bien que certains chroniqueurs de l'époque ont pu amplifier à leur guise l'effet dramatique des prestations des officiers français, on retrouve néanmoins plusieurs indices témoignant de mises en scène élaborées effectuées par le gouverneur et son entourage pour ajouter un effet spectaculaire à leurs propos. Le comte de Frontenac s'est notamment rendu célèbre par sa grande maîtrise de l'art diplomatique autochtone : en 1690, par exemple, mettant une « hache » dans la main de ses alliés pour les inviter à combattre les Iroquois, il « commença le premier avec son interprete à chanter la chanson de guerre la

⁶² Paroles de Philippe de Rigaud de Vaudreuil aux Onontagués, 17 août 1707, BAC, C11A, vol. 26, f. 87v°. Cité dans Havard, *Empire et métissages*, p. 760. Voir aussi Sawaya, *La fédération des Sept Feux*, p. 121.

⁶³ Lainey, *La « monnaie des Sauvages »*, p. 72.

⁶⁴ Réponses de Vaudreuil de Cavagnal aux paroles des Onontagués et des Onneiouts, 8 août 1756, BAC, C11A, vol. 101, f. 46v°.

⁶⁵ Explication des onze presents faits par les ambassadeurs iroquois, 1^{er} décembre 1665, AC, Série F³, vol. 2, f. 17r°-20r°. On peut aussi « éclaircir le ciel » et « éloigner les nuages », « faire briller le soleil » afin de chasser toute source de conflit qui pourrait rendre les relations difficiles.

hache à la main, [tandis que] les chefs[,] les principaux des Sauvages et quelques François la chanterent aussy »⁶⁶.

Cette adaptation française aux rituels amérindiens a généralement été perçue par l'historiographie comme le simple résultat inévitable du rapport de force entre les Français et leurs alliés. Minoritaires sur le territoire et vulnérables face aux colonies anglaises, les Français ont dû s'adapter aux mœurs des Amérindiens, plus nombreux, desquels ils dépendaient pour assurer la survie de leur colonie⁶⁷. Si la question du rapport démographique explique en partie le conformisme des Français aux rituels diplomatiques autochtones, elle ne permet pourtant pas de comprendre parfaitement le quasi-fétichisme témoigné à leur égard. Les gouverneurs français, en effet, attachent une grande importance à traiter les Amérindiens comme des ambassadeurs, des diplomates représentants des « nations alliées » qu'il est nécessaire de traiter avec « ménagements » et « précautions », et s'opposent farouchement à ce que ceux-ci entrent sous la juridiction d'autres institutions civiles⁶⁸. Si certains manifestent parfois de l'impatience face aux conseils interminables qu'ils sont « obligés » de tenir avec les Amérindiens, tous se font pourtant un point d'honneur de les recevoir dans le plus grand faste et de respecter minutieusement le décorum diplomatique. Bien que certains

⁶⁶ Charles de Monseignat, *Relation de ce qui s'est passé de plus remarquable en Canada [...]*, BAC, C¹¹A, vol. 11, f. 25r°. Cette description a précisément donné lieu à des extrapolations de la part de l'historien Bacqueville la Potherie, qui plus tard s'est permis d'ajouter : « Les Sassagouez, ou les cris & les hurlemens que Monsieur de Frontenac étoit obligé de faire pour se conformer à leur maniere, augmentoit encore la fureur bachique. (Bacqueville, *Histoire de l'Amérique septentrionale*, t. III, p. 98-99). En 1696, Frontenac va même jusqu'à illustrer par les gestes la métaphore consistant à « lever une chaudière », en invitant littéralement ses alliés « de venir faire grillade et boire du bouillon de l'Iroquois » (Relation d'événements survenus en 1694 et 1695, BAC, Série C11A, vol. 14, f. 94v°). Sur ce sujet, voir aussi Gilles Havard, « Le rire des jésuites. Une archéologie du mimétisme dans la rencontre franco-amérindienne (XVII^e-XVIII^e siècles) », *Annales. H.S.S.*, vol. 62, n° 3 (2007), p. 544-545.

⁶⁷ Richard White, notamment, souligne que les officiels français manifestent fréquemment, auprès de leurs supérieurs à Versailles, l'ambition de « réduire » un jour les Amérindiens à la sujétion et à une juste subordination, et un jour être en mesure de se passer des cérémonies amérindiennes (Richard White, *Middle Ground*, p. 174-175).

⁶⁸ Voir Jan Grabowski, « French Criminal Justice and Indians in Montreal, 1670-1760 », *Ethnohistory*, vol. 43, n° 3 (1996), p. 405-429. Voir aussi Lettre de Beauharnois au ministre, 17 septembre 1743, C11A, vol. 79, f. 113v°.

conseils soient tenus « sous-mains »⁶⁹ (c'est-à-dire secrètement), la grande majorité s'abstient pourtant des cérémonies publiques, auxquelles peuvent assister non seulement les officiers militaires, mais la population en général. À l'occasion de la Grande Paix de Montréal, en 1701, c'est même une majorité de la population montréalaise qui assiste à l'événement. Dans d'autres circonstances, il arrive que les Amérindiens choisissent de « quitt[er] la séance parce que la foule d'officiers français répandus dans le cercle, les empêchaient de voir leur père et d'entendre sa parole⁷⁰. »

Pour Gilles Havard, cependant, l'adaptation française ne relève pas exclusivement des rapports de force, mais s'inscrit aussi dans un processus de « manipulation culturelle », par lequel les Français utilisent les rituels autochtones comme point d'ancrage pour asseoir le pouvoir impérial : en s'adaptant aux rituels autochtones, les Français se donnaient les moyens de manipuler les symboles qu'ils véhiculaient afin de consolider, à terme, leur autorité auprès de leurs alliés. Havard voit même dans cette adaptation contrôlée à l'Autre une mise en relief de la culture diplomatique de l'aristocratie française, dans laquelle le contrôle de Soi et l'adaptabilité constituent non seulement les qualités d'un bon diplomate, mais aussi des signes de l'appartenance à l'élite de la Cour⁷¹. En poussant la logique plus loin, on pourrait dire qu'en accordant autant d'importance aux rituels diplomatiques autochtones, le gouverneur français ne cherche pas seulement à impressionner et à manipuler ses interlocuteurs amérindiens, mais aussi l'ensemble de la société coloniale française (voire en premier lieu ses supérieurs métropolitains). Dans le processus de construction d'un État militaire hautement centralisé et hiérarchisé en Nouvelle-France⁷², les « alliés » amérindiens jouent un rôle important pour mettre en valeur l'autorité suprême du gouverneur, son rôle de

⁶⁹ Sylvain Fortin, *Stratèges, diplomates et espions : la politique étrangère franco-indienne, 1667-1701*, Sillery, Septentrion, 2002, p. 103-108.

⁷⁰ Louis-Antoine de Bougainville, *Écrits sur le Canada. Mémoires - Journal - Lettres*, Sillery, Septentrion, 2003, p. 217.

⁷¹ Gilles Havard, *Empire et métissages*, p. 752-755.

⁷² Voir Louise Dechêne, *Le Peuple l'État et la Guerre au Canada sous le Régime français*, Montréal, Boréal, 2008.

représentant du roi et de chef de l'armée. Responsable de faire la guerre et de conclure la paix, il est le seul à pouvoir « négocier » avec les Amérindiens et il défend jalousement cette prérogative contre tout empiétement⁷³, en plus de repousser toujours plus loin dans le futur l'ambition d'assujettir un jour les « Sauvages ».

Par ailleurs, si les relations franco-amérindiennes reposent essentiellement sur l'oralité, l'écriture n'est évidemment pas demeurée totalement étrangère aux Amérindiens. Ceux-ci ont en effet été rapidement confrontés à la culture écrite, notamment par les traités que les Français (et davantage encore les Anglais) leur ont parfois fait signer. Dès la seconde moitié du XVII^e siècle, on voit même apparaître des colliers de wampums « votifs » contenant des inscriptions latines⁷⁴. Les Amérindiens ont aussi rapidement constaté les avantages que l'écriture pouvait procurer pour communiquer à distance, de même que pour s'opposer à la tradition orale évoquée par des concurrents politiques⁷⁵. Mais cette intervention de l'écriture n'a pourtant pas empêché la préservation d'une culture politique de l'oralité, dans laquelle la rencontre régulière et récurrente est demeurée le fondement du lien politique, le symbole de l'appartenance au groupe. D'ailleurs, si les Amérindiens ont signé des « traités » avec les Français, ces derniers rédigeaient pourtant les documents de façon à toujours manifester l'importance de l'oralité dans la relation : la plupart de ces traités sont en effet des comptes rendus *verbatim* de discours échangés et non des énumérations de « clauses » convenues à la suite des échanges⁷⁶. En d'autres mots, bien que les Amérindiens aient su apprécier les

⁷³ Comme l'ensemble des prérogatives du gouverneur d'ailleurs, qui sont mises en valeurs et défendues dans un ensemble d'actes ritualisés (Colin M. Coates, « La mise en scène du pouvoir : la préséance en Nouvelle-France », *Bulletin d'histoire politique*, vol. 14, n° 1 (2005), p. 109-118; François Melançon, « Signer sous l'ancien régime colonial français : polysémie d'une pratique d'écriture ordinaire », *Revue d'histoire de l'éducation*, vol. 19, n° 2 (2007), p. 86.

⁷⁴ Voir Lainey, *La « monnaie des Sauvages »*, p. 66-67.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 80-81; Havard, *Empire et métissages*, p. 761-762.

⁷⁶ Cette pratique tranche avec celle des Anglais à la même époque (puis des Britanniques plus tard) et en ce sens, on peut envisager que les Français aient délibérément entretenu l'idée de l'alliance comme une communauté politique fondée sur l'oralité (Voir Havard, *Empire et métissages*, p. 761-762). Les seuls exemples de traités français contenant une énumération de clauses sont les traités franco-iroquois conclus à Québec en 1666 (Traité de paix franco-tsonontouan, Québec, 22 mai 1666, AC, Série C11A, vol. 2, f. 232^r 233^r; Traité de paix franco-onnéyou, Québec, 12 juillet 1666, AC, Série C11A, vol. 2,

avantages pratiques liés à l'usage de l'écriture et qu'ils lui aient accordé un intérêt indéniable (ou encore qu'ils l'aient eux-mêmes employé), il n'en demeure pas moins que son utilisation a continué à se faire dans le contexte d'une culture globale de l'oralité. La simple utilisation de l'écrit ne constitue pas, en ce sens, un renversement de paradigme, de la même façon que l'émergence d'une bourgeoisie capitaliste dès le début de l'époque moderne n'a pas empêché la survie de la société *féodale* jusqu'au premier tiers du XIX^e siècle⁷⁷.

Au plan politique, c'est la force symbolique de l'opposition entre écriture et oralité qui est importante, comme le souligne Nancy Shoemaker⁷⁸. Cette opposition, en effet, joue un rôle essentiel dans les relations franco-amérindiennes, où l'oralité s'impose très tôt comme un marqueur essentiel de l'Indianité. Dans une alliance unissant des communautés aux réalités socio-politiques extrêmement variées, l'uniformisation des rituels diplomatiques à travers les grandes conférences diplomatiques contribuait à créer une catégorie singulière et uniforme d'Autochtones, indépendamment de leur statut d'alliés ou d'ennemis. Et avec l'établissement de liens interindividuels de plus en plus étroits entre Français et Amérindiens (dans la vallée du Saint-Laurent, surtout, mais aussi dans les Grands Lacs⁷⁹), la mise en valeur des rituels autochtones « oraux » contribuait à créer et à préserver une distinction imaginaire claire entre ces deux groupes, une frontière identitaire : contrairement aux colons français, sujets du roi et

f. 234^r 235^v), qui furent publiés à Paris l'année suivante (*Traitez de paix conclus entre S. M. le roy de France et lès Indiens du Canada*, Paris, Sébastien Mabre-Cramoisy, 1667).

⁷⁷ Sur ce sujet, voir Jean-Marie Fecteau, *Régulation sociale et transition au capitalisme : jalons théoriques et méthodologiques pour une analyse du 19^e siècle canadien*, Québec, Université Laval, Projet Accumulation et régulation au Québec, 1986; *Idem*, *Un nouvel ordre des choses. La pauvreté, le crime et l'État au Québec, de la fin du XVIII^e siècle à 1840*, Montréal VLB éditeur, 1989, chap. I ; Derek Sayer et Philip Corrigan, *The Great Arch: English State Formation as Cultural Revolution*, Oxford, Blackwell, 1985.

⁷⁸ Nancy Shoemaker soutient que dans l'Amérique du Nord britannique, l'écriture serait devenue au XVIII^e siècle un marqueur identitaire important ayant contribué à la création d'une distinction irréductible entre Indiens et Européens : « both Europeans and Indians cultivated the fiction that writing and speaking were core differences between them and that Europeans were better at writing while Indians were better at speaking » (Shoemaker, *A Strange Likeness*, p. 76; voir généralement tout le chap. III). Le processus est donc simplement plus hâtif en Nouvelle-France, où l'oralité apparaît comme un marqueur de l'Indianité dès le XVII^e siècle.

⁷⁹ Voir Brett Rushforth, *Bonds of Alliance*, p. 309.

citoyens aux mœurs « civilisés »⁸⁰ sur lesquels l'État exerçait son autorité de « police », les Indiens, eux, « alliés » militaires et guerriers « indisciplinés »⁸¹, devaient être gouvernés par les voies de la douceur et de l'accommodement, par des règles (éphémères) inscrites au cœur des rituels de l'oralité que l'on devait perpétuellement reconduire et renégocier⁸². Par sa dimension ritualisée, le métissage politique constituait une forme de négation du métissage socio-culturel existant et assurait la préservation d'une frontière imaginaire séparant les Français « civilisés » des « Sauvages » autochtones.

Mais quoi qu'il en soit du rôle de l'oralité dans la logique impériale, il demeure que les rencontres diplomatiques ont acquis dans les relations franco-amérindiennes une importance fondamentale. À la fin du Régime français, de telles rencontres sont tenues régulièrement par le gouverneur avec des représentants des différentes nations alliées, parfois pour régler des conflits internes aux communautés, souvent pour planifier des expéditions militaires, mais parfois même sans véritable raison apparente, simplement pour renouveler l'alliance unissant Français et Amérindiens et pour y négocier le statut de chacun. Parsemés de descriptions de tels conseils, les écrits de Louis-Antoine de Bougainville, aide de camp du général Montcalm durant la Guerre de Sept ans, donnent une bonne idée de l'importance qu'occupent ces rencontres ritualisées entre le gouverneur et ses alliés dans l'administration coloniale. Au fil des pages, on a l'impression que la tenue de ces conférences est une affaire quasi

⁸⁰ Sur la notion de citoyenneté et notamment sur la construction d'une citoyenneté française outre-Atlantique en opposition avec l'Indianité, voir Gilles Havard, « 'Les forcer à devenir citoyens' : État, Sauvages et citoyenneté en Nouvelle-France, XVII^e-XVIII^e siècle », *Annales E.S.C.*, vol. 64, n° 5, p. 985-1018.

⁸¹ Sur l'importance de l'indiscipline comme justification du besoin de traiter les Amérindiens différemment, voir Samuel Mourin, *Porter la guerre aux Iroquois : Les expéditions françaises contre la ligue des cinq nations à la fin du XVII^e siècle*, Québec, Les Éditions GID, 2009, p. 225-232 et Havard, *Empire et métissages*, p. 441.

⁸² Dans les faits, la loi française touchait les Amérindiens dans certains cas, tel que les relations d'esclavages ou les rapports seigneuriaux. Mais le maintien d'un rapport diplomatique avec les communautés permettait de gommer cette réalité et de préserver l'image des Indiens en dehors de la *civilité* française.

quotidienne. À l'été 1756, Bougainville écrit par exemple de Montréal que « Tous ces jours-ci il y a eu ici des conseils de Sauvages⁸³. »

Bougainville relate notamment une « audience publique » accordée par le gouverneur Pierre de Rigaud de Vaudreuil à une quarantaine de Folles-Avoines (les Malominies du nord du lac Michigan) « au château ». Au total, l'événement dura plus de quatre jours, au cours desquels les Folles-Avoines remirent des prisonniers au gouverneur, chantèrent et dansèrent et lui présentèrent « une assez longue harangue ». De son côté, le gouverneur « leur fit distribuer du pain et du vin », après quoi un officier (Luc de La Corne) leur présenta un collier « au nom des Abénaquis, des Algonquins et des Iroquois du Sault » afin de les encourager à participer à une action militaire. Le surlendemain, le gouverneur leur accorda une « audience de congé », au cours de laquelle il fit réponse à leur harangue (remerciements et incitation à la guerre) par « deux colliers qui ont été mis aux pieds des deux principaux chefs ». Par une « cérémonie » tout ce qu'il y a de plus protocolaire, Vaudreuil donna aussi « deux médailles, une plus grande et l'autre plus petite et par conséquent l'une plus honorable que l'autre, à deux guerriers et leur en a lui-même passé le ruban au col; il a donné 8 hausse cols⁸⁴. »

L'année suivante, Bougainville rapporte un autre conseil tenu entre Vaudreuil et une soixantaine d'Iroquois domiciliés de La Présentation (Oswegatchie). Parmi ces derniers, on comptait notamment « deux Sauvages que [leur missionnaire] l'abbé Picquet a[vait] montrés à Paris », qui étaient « vêtus à la française de pied en cap » et dont l'un « portait la veste que lui a[vait] envoyé Mr le Dauphin. » De même, « Les femmes du conseil étaient présentes à la séance; elles ont fait présenter des paroles en leur nom. » Tout en soulignant que celles-ci avaient « le même crédit parmi les Sauvages que les matrones avaient autrefois chez les Gaulois et les Romains », Bougainville note que « La gravité avec laquelle elles assistent aux délibérations mérite d'être observée. » Le conseil portait plus précisément sur une initiative du gouverneur, qui avait tenté d'établir un nouveau chef dans leur village. Rappelant qu'ils avaient « prêté à genoux serment de fidélité au grand Ononthio, cérémonie qui n'a jamais été

⁸³ Bougainville, *Écrits sur le Canada*, p. 108.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 110.

faite par aucun Sauvage », leur orateur dénonçait toutefois les tentatives d'ingérence du gouverneur dans leur « gouvernement » : « en nous faisant régénérer dans cette même eau de baptême qui a lavé le grand Ononthio, nous n'avons pas renoncé à notre liberté, aux droits que nous tenons du maître de la vie. Si l'on veut y attenter on nous délivrera du serment que nous avons fait; l'engagement est réciproque. C'est à nous seuls à nous donner nos chefs. » Bref, tout en critiquant ouvertement les manœuvres du gouverneur, les ambassadeurs amérindiens renouvelaient, par leur présence à Montréal, leur alliance avec Onontio, alliance que le gouverneur matérialisa en leur remettant « 7 hausse-cols et 7 espons » comme « promotion [...] en faveur des chefs de guerre⁸⁵. »

Le caractère ritualisé des nombreuses conférences diplomatiques apparaît d'ailleurs souvent agaçant aux militaires français fraîchement débarqués dans la colonie. Bougainville, qui se plaint particulièrement « d'être l'esclave de ces Sauvages pour les entendre jour et nuit en conseil »⁸⁶, dénonce les grandes quantités de présents et de provisions qui leurs sont accordés aux frais du roi à chaque occasion qui se présente. En décembre 1756, il note qu'une centaine de « Sauvages des Cinq-Nations y compris les femmes et enfants » sont arrivés à Montréal et que d'autres « doivent aussi [venir] hiverner à Montréal. » Selon lui, « Ces hôtes seraient encore plus agréablement reçus s'il ne fallait pas les nourrir, mais ce sont des ambassadeurs qui ne viennent que pour cela⁸⁷. » Au-delà des provisions gratuites que les Amérindiens espéraient obtenir des Français en se rendant à Montréal, il ressort de l'ampleur que prenaient les ambassades amérindiennes un rôle central dans l'organisation de l'alliance franco-amérindienne : non seulement permettaient-elles aux Français d'entretenir une relation continue avec leurs alliés, mais elles assuraient aussi l'existence des différentes « nations » alliées des Français en leur permettant de manifester leur statut d'« enfants d'Onontio ». Ces rencontres permettaient en même temps à une certaine « classe » de chefs de maintenir et de

⁸⁵ *Ibid.*, p. 180-181.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 201. Voir aussi, les commentaires similaires de Montcalm, cités dans D. Peter MacLeod, *Les Iroquois et la guerre de Sept Ans*, Montréal, vlb éditeur, 2000, p. 123-124.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 159.

préserver leur statut, en obtenant publiquement des marques de reconnaissance de la part de leur père, le gouverneur général.

Bref, c'est à travers des rencontres régulières, tenues annuellement à Montréal entre le gouverneur français et les ambassadeurs amérindiens, que s'établit une alliance franco-amérindienne et, avec elle, la domination française sur le continent nord-américain. Issus au départ de différentes traditions amérindiennes, mais standardisés dans la pratique par l'usage qu'en font les Français, les rituels diplomatiques que l'on déploie ainsi chaque année contribuent à créer une communauté politique, une institution rassemblant un ensemble hétéroclite de nations autrefois en guerre régulière les unes avec les autres, unies sous les « ailes » de leur père commun, *Onontio*, le gouverneur général. À la fin du Régime français, la structure de cette alliance est suffisamment consolidée pour que toutes ces nations puissent se sentir obligées — sans pourtant que les Français n'aient à les contraindre par la force — de prendre les armes pour défendre conjointement la colonie française contre l'invasion britannique. Si les Amérindiens ont des motivations qui leur sont propres à participer aux expéditions militaires, ils n'en appuient pas moins pour la plupart leur « père » *Onontio* jusqu'à la toute fin de la Guerre de Sept ans. La Conquête de 1760 et le changement de Régime qui s'ensuit entraînent toutefois un changement en profondeur dans les relations entre les Amérindiens domiciliés et l'État, changement qui aura à terme des répercussions directes sur la nature des modes de communication entre les Amérindiens et l'État.

2.2 Changement de Régime et politique indienne

2.2.1 Les origines de la politique indienne britannique

La politique indienne britannique qui est appliquée au Canada au lendemain de la Conquête de la Nouvelle-France émerge dans le contexte de la Guerre de Sept ans. Jusqu'au milieu du XVIII^e siècle, Londres n'avait exercé sur ses colonies américaines qu'une autorité assez

limitée. En raison des chartes accordées au début du XVII^e siècle⁸⁸, et ensuite par une attitude qui a été qualifiée de « négligence salutaire »⁸⁹, le Parlement britannique avait accordé une grande autonomie politique aux assemblées législatives de ses treize colonies, dont le soin de prélever et de gérer les taxes et impôts nécessaires afin de défrayer les coûts liés à leur administration, entre autres les salaires des officiers royaux (et même celui des gouverneurs). Répliques à petite échelle du Parlement britannique, ces assemblées exerçaient ainsi une grande influence sur les représentants du roi et défendaient jalousement leur autorité contre toute ingérence de l'administration impériale⁹⁰. En ce qui concerne plus précisément les relations avec les Autochtones, les assemblées coloniales jouissaient aussi d'une grande indépendance et étaient en mesure d'entendre et de juger des procès impliquant des Amérindiens. Ils détenaient aussi le pouvoir de mettre sur pied et de financer des institutions chargées d'établir et d'administrer une politique indienne coloniale, par le biais de réglementations touchant le commerce des fourrures ou encore le financement d'opérations militaires et diplomatiques. Dans ce contexte de concurrence générale entre les institutions politiques locales et l'État impérial, la présentation de pétitions par les Amérindiens (de même que par les colons anglais, d'ailleurs) ne pouvait qu'être encouragée par les différentes autorités, pour qui ce geste constituait une manifestation et une assise de leur légitimité⁹¹.

⁸⁸ Elizabeth Mancke, « Another British America : A Canadian Model for the Early Modern British Empire », *The Journal of Imperial and Commonwealth History*, vol. 25, n° 1 (1997), p. 26.

⁸⁹ Le concept de « salutary neglect » tirerait ses origines d'un discours d'Edmund Burke devant la Chambre des Communes en 1775, dans lequel il défendait l'autonomie des colonies américaines face aux prétentions centralisatrices du Parlement britannique. Considérant le développement phénoménal que ces colonies avaient connu malgré l'absence d'un contrôle serré du Parlement sur leurs affaires internes, Burke prétendait que l'Angleterre avait au fond observé « a wise and salutary neglect ». (Ce concept et les débats politiques entourant la nature du lien impérial entre le Parlement et les colonies américaines sont l'objet de l'ouvrage de James A. Henretta, « *Salutary Neglect* » : *Colonial Administration under the Duke of Newcastle*, Princeton, Princeton University Press, 1972).

⁹⁰ Francis Jennings, *Empire of Fortune. Crowns, Colonies & Tribes in the Seven Year War in America*, New York, W. W. Norton, 1988, p. 111-116.

⁹¹ Comme l'a démontré Jenny H. Pulsipher, les Amérindiens avaient d'ailleurs bien saisi leur capacité à jouer des concurrences institutionnelles (« "Subjects unto the Same King": New England Indians and Royal Authority, » *The Massachusetts Historical Review*, vol. 5 (2003), p. 29-57). Sur le rôle plus large de la pratique pétitionnaire comme moteur du développement de l'autorité des assemblées dans les colonies américaines, Stephen A. Higginson écrit que : « The dialogue of petition and response

Malgré cette concurrence dans la gestion des Affaires indiennes, une « sphère diplomatique » existait tout de même dans les colonies anglaises, au sein de laquelle les autorités exécutives (i.e. les gouverneurs) de chaque colonie entretenaient des relations diplomatiques avec les « nations » autochtones. Incapables de fournir des présents ou une assistance militaire concrète sans le soutien financier et moral des législatures coloniales — qui de surcroît limitaient généralement autant que possible leur appui au gouverneur dans ce domaine —, et donc de s'imposer comme des acteurs diplomatiques centraux, leur rôle s'est toutefois rapidement centré sur la négociation des traités de paix ou, plus fréquemment, de cessions territoriales au nom de la Couronne. Comme en Nouvelle-France, ces relations étaient surtout fondées sur les rituels diplomatiques autochtones, bien que l'écrit y ait occupé une place plus importante, dans la mesure où l'enjeu des négociations concernait souvent des cessions territoriales⁹². La pratique pétitionnaire existait donc, dans les treize colonies américaines, en parallèle (et on pourrait même dire en concurrence) avec une culture diplomatique fondée sur l'oralité; c'est dans ce contexte, d'ailleurs, que les gouvernements coloniaux pouvaient considérer les Amérindiens comme des « sujets » du roi, en même temps que les autorités exécutives entretenaient avec eux des relations de nature internationale.

between inhabitants and colonial assemblies was intimately related to the structure of colonial politics. From the beginning, the primary responsibility of colonial assemblies was the settlement of private disputes raised by petitions. The young assemblies, struggling for domestic authority, were especially attentive to citizens' grievances and recognized that responsiveness to petitions was a way of extending their jurisdiction. » Higginson soutient ainsi que les assemblées coloniales ont utilisé les pétitions pour étendre leur autorité dans un vaste domaine de compétences normalement réservées à l'État impérial : « The trend of favorable assembly responses shows a steady extension of legislative reach into intercolony militia concerns, local welfare, the regulation of private law enforcement and Indian affairs, all matters previously left either to private responsibility or to British authority. » (Stephen A. Higginson, « A Short History of the Right to Petition Government for the Redress of Grievances », *Yale Law Journal*, vol. 96, n° 1 (1986), p. 145 et 150).

⁹² Les Anglais, en effet, attachent aux XVII^e et XVIII^e siècles plus d'importance aux traités que les Français, puisqu'ils constituent des preuves des droits que chaque colonie a acquis sur son territoire et déterminent l'étendue des terres acquises. Comme l'écrit Nancy Shoemaker, « Under British law and tradition, [a colony] could not justify legitimate possession without written documentation » (Shoemaker, *A Strange Likeness*, p. 62). Voir aussi Katherine A. Hermes, « Jurisdiction in the Colonial Northeast : Algonquian, English and French Governance », *The American Journal of Legal History*, vol. 43, n° 1 (1999), p. 59-60.

Faute d'autorité centralisée, l'alliance anglo-amérindienne constituait donc un système nettement plus complexe que son homologue français. La compétition institutionnelle entre les pouvoirs exécutifs et législatifs se doublait en effet de rivalités entre les différentes colonies, dans la mesure où chacune tâchait de se tailler une place avantageuse dans le commerce des fourrures et à accroître son territoire, ce qui contribuait généralement à exacerber plutôt qu'à pacifier les tensions entre nations amérindiennes. L'alliance anglo-amérindienne ressemblait ainsi à un enchevêtrement de rapports bilatéraux, interreliés et interdépendants. Dans la colonie new-yorkaise, par exemple, les Commissaires aux Affaires indiennes, un groupe de marchands et de magistrats établi à Albany, formaient une institution chargée au nom du gouverneur de gérer les relations quotidiennes avec les Amérindiens et de régler le commerce des fourrures. Ses membres, dont certains étaient aussi députés à la chambre d'assemblée, se préoccupaient surtout d'assurer aux marchands d'Albany un quasi-monopole sur le lucratif commerce des fourrures de la région des Grands Lacs. Pour ce faire, la commission profitait du financement de l'assemblée pour distribuer des présents aux Amérindiens et les encourager à porter leurs fourrures à Albany plutôt qu'ailleurs. Mais la dépendance vis-à-vis de l'assemblée empêchait en même temps l'établissement d'une solide alliance militaire, puisque les élus refusaient généralement de financer et de lever des armées pour appuyer les Iroquois dans leurs conflits. C'est donc sur d'autres bases que se développèrent les relations diplomatiques entre la colonie new-yorkaise et les Autochtones. Connue sous le nom de « chaîne du Covenant », cette alliance fut établie par le gouverneur de New York afin d'encourager les Cinq-Nations iroquoises à donner refuge à des communautés amérindiennes (Mahingans, Susquehannocks, Shawnees, Delawares) dont les territoires étaient convoités par les différentes colonies de la Nouvelle-Angleterre. Un mythe diplomatique fut ainsi élaboré, faisant des Iroquois les conquérants d'un vaste « empire » autochtone et les dépositaires des droits territoriaux de toutes les nations qui leur étaient subordonnées, afin qu'ils puissent ensuite céder ces territoires aux différentes colonies anglaises. Les autorités new-yorkaises profitaient de cette situation pour s'imposer comme des acteurs incontournables dans la négociation de cessions territoriales entre les Iroquois (au

nom de leurs « dépendants ») et les autres colonies voisines (Maryland, Massachusetts et Connecticut), ce qui n'était pas sans créer d'importantes tensions intercoloniales, de même qu'entre les nations amérindiennes⁹³.

En Pennsylvanie, une commission (composée de six « planters » et de six Autochtones) avait aussi été établie par le propriétaire et gouverneur William Penn, pour juger « all differences between the planters and the Natives », et des lois avaient été adoptées concernant le traitement des Autochtones⁹⁴. En parallèle, les autorités exécutives (Penn et ses successeurs, ou leurs mandataires) réussirent à s'immiscer dans le réseau de la chaîne du Covenant et à conclure des traités avec les Iroquois pour acquérir des terres de certaines nations « conquises », notamment celles des Delaware. Des conflits récurrents avec l'assemblée, contrôlée par des Quakers pacifistes, rendaient toutefois impossible l'établissement d'une alliance militaire solide entre la colonie et les Autochtones et créait d'importantes tensions au sein même de l'alliance⁹⁵.

La décentralisation de l'alliance anglo-amérindienne est bien illustrée par les métaphores qui la sous-tendent. Contrairement au gouverneur français, aucune figure de l'autorité britannique n'a jamais été en mesure, malgré plusieurs efforts, de se faire reconnaître le statut de « père » auprès des Amérindiens. Bien qu'ils aient pour la plupart reçu un titre honorifique similaire à celui d'*Onontio* (*Corlaer* pour le gouverneur de New York et *Onas* pour le

⁹³ La construction et l'élaboration de ce mythe, ainsi que de l'alliance anglo-iroquoise, fait l'objet du célèbre ouvrage de Francis Jennings, *The Ambiguous Iroquois Empire: The Covenant Chain Confederation of Indian Tribes with English Colonies*, New York, W. W. Norton, 1984. Voir aussi Dorothy V. Jones, *License for Empire: Colonialism by Treaty in Early America*, Chicago, University of Chicago Press, 1982, p. 21-35. Sur les tensions entre les nations amérindiennes suscitées par l'alliance anglo-iroquoise, voir notamment Michael N. McConnell, *A Country Between: The Upper Ohio Valley and Its Peoples, 1724-1774*, Lincoln, University of Nebraska Press, 1992; Gregory Evans Dowd, *War Under Heaven. Pontiac, the Indian Nations & the British Empire*, Baltimore, John Hopkins University Press, 2002, chap. 1.

⁹⁴ Jane T. Merritt, *At the Crossroads*, p. 26.

⁹⁵ Jennings, *The Ambiguous Iroquois Empire*, p. 258; *Idem*, *Empire of Fortune*, p. 84-86 ; Jane T. Merritt, *At the Crossroads*, p. 226-227. Une situation similaire semble avoir existé dans la plupart des colonies (Shannon, *Indian and Colonists at the Crossroads*, p. 62-76).

gouverneur de la Pennsylvanie⁹⁶), les gouverneurs anglais étaient reconnus comme des « frères » par les Iroquois, et par extension par tous les Autochtones. Chaque gouverneur jouissait ainsi d'un statut similaire (ils étaient tous « frères » entre eux, aussi bien qu'auprès des Amérindiens), concept égalitaire que vient renforcer l'image de la « chaîne », unissant un à un des éléments similaires, relativement égaux entre eux. Alors qu'*Onontio* rassemblait tous ses « enfants » au sein d'un même cercle et donnait ainsi vie à une famille, les Anglais ne semblent pas avoir, métaphoriquement, joué un rôle essentiel dans l'institutionnalisation d'une identité autochtone; si quelqu'un jouait un rôle centralisateur dans l'alliance anglo-amérindienne et créait une frontière imaginaire entre Autochtones et Anglais, c'était plutôt les Iroquois, dont l'« empire » qu'ils exerçaient sur les autres communautés permettait précisément de penser une unité entre les Amérindiens et une distinction avec les colons anglais (distinction qui prenait d'ailleurs une forme physique, certaines communautés étant expulsées vers les territoires iroquois).

2.2.2 La Conquête et le développement d'une politique impériale

Un changement d'attitude majeur survient cependant dans les années 1750, lorsque des voies s'élèvent dans les colonies et à Londres favorisant une plus grande centralisation de la gestion des Affaires indiennes et militaires. Dans le contexte de la rivalité croissante entre la France et la Grande-Bretagne en Amérique, la défense et l'alliance avec les Autochtones en viennent à s'imposer comme des préoccupations cruciales des autorités et, surtout, comme des vecteurs de construction de l'État impérial⁹⁷. En 1754, un projet d'union entre l'ensemble des colonies est élaboré lors d'un congrès spécial tenu à Albany, mais échoue à obtenir

⁹⁶ Corlaer était le nom littéral d'un commerçant hollandais, Arendt Van Corlaer, qui établit une première alliance avec les Iroquois en 1643; Onas, en revanche, était une traduction algonquienne du mot « plume », au sens de « crayon », pour rendre compte du nom de William Penn.

⁹⁷ Anthony J. Hall écrit plus précisément que « the climax of the life-or-death struggle with the French Empire created the context for the elevation of Indian Affairs to the highest level of statecraft and constitution making in British North America. » (*The American Empire and the Fourth World*, Montreal, McGill-Queen's University Press, 2003, p. 327).

l'appui des différentes assemblées⁹⁸. Méfiant devant cette volonté d'union qui semble émerger dans les colonies, le gouvernement britannique profite alors de la situation pour renforcer son autorité auprès des gouvernements locaux en établissant des institutions plus centralisées. Un commandant en chef de l'armée, autonome et supérieur à tous les gouverneurs coloniaux, est ainsi nommé (le général Braddock) pour diriger l'ensemble des troupes dans les colonies nord-américaines. On lui confie notamment le pouvoir de financer et de lever des troupes avec ou sans le consentement des législatures locales, en plus de la direction exclusive des Affaires indiennes. Comme le souligne Francis Jennings, cette décision marque une transformation majeure dans l'organisation du pouvoir politique dans les colonies américaines : par le contrôle de l'armée et des Affaires indiennes, une nouvelle idéologie impériale se développe, dans laquelle les colonies ne sont plus conçues comme des entités politiques égales à la mère patrie, mais des communautés inaptes à s'autogérer et devant être soumises aux prérogatives de la Couronne et à une bureaucratie impériale « financially and politically immune from the control of those they ruled⁹⁹. » Mais il s'agit au fond d'un premier pas vers une évolution globale de la logique impériale britannique, qui, à partir de la fin du XVIII^e siècle, tendra de plus en plus vers la centralisation, la hiérarchisation et l'autoritarisme¹⁰⁰.

Au cœur de ce débat entre les colonies et le gouvernement métropolitain sur le contrôle des Affaires indiennes, un individu joue un rôle fondamental dans le développement de la nouvelle politique indienne « britannique » : William Johnson. D'origine irlandaise, Johnson

⁹⁸ Les circonstances entourant la tenu du Congrès d'Albany, encouragé par des représentants coloniaux et impériaux, ainsi que les différentes visions concernant le besoin d'une intervention impériale dans les affaires coloniales (et notamment les Affaires indiennes) sont analysées en détail dans l'ouvrage de Timothy J. Shannon, *Indians and Colonists at the Crossroads of Empire: The Albany Congress of 1754*, New York, Cornell University Press, 2000, chap. I à III.

⁹⁹ Jennings, *Empire of Fortune*, p. 112-119. Tiré de James Henretta, « *Salutary Neglect* », p. 317-318.

¹⁰⁰ Peter J. Marshall, « Empire and authority in the latter Eighteenth century », *The Journal of Imperial and Commonwealth History*, vol. 15, n° 2 (1987), p. 105-122; Christopher A. Bayly, *Imperial Meridian*, chap. 4; Jack P. Greene, « Empire and Identity », dans P. J. Marshall (éd.), *The Oxford History of the British Empire, vol. II. The Eighteenth Century*, Oxford, Oxford University Press, 1998, p. 224.

s'est établi dans la région de la rivière Mohawk (New York) dans les années 1740, où il est devenu un important spéculateur foncier et commerçant de fourrures. Il a notamment développé un réseau de commerce avec les Iroquois en concurrence directe avec les marchands d'Albany, s'imposant ainsi comme un adversaire direct des commissaires aux Affaires indiennes. Au fil des ans, Johnson s'est attiré une grande notoriété au sein des Cinq-Nations (devenues les Six-Nations en 1714) iroquoises, notamment par l'attention particulière qu'il accordait à leur protocole diplomatique et aux rituels de réciprocité dans les échanges commerciaux, de même que par les rapports intimes qu'il avait établis avec plusieurs femmes iroquoises¹⁰¹. Au cours de la guerre de Succession d'Autriche (1744-1748), Johnson est nommé colonel des Iroquois au sein de l'armée new-yorkaise, et acquiert ainsi une réputation auprès des autorités britanniques pour sa capacité à enrôler et conduire les guerriers iroquois dans des opérations militaires anti-françaises. Il quitte cependant ce poste en 1751, frustré par le mauvais traitement qu'il reçoit de l'assemblée new-yorkaise (qui refuse de lui payer son salaire et ses dépenses parce qu'elle voit d'un mauvais œil son influence grandissante dans les Affaires indiennes, au détriment des commissaires d'Albany). Avec la montée des tensions franco-anglaises en 1754, Johnson devient un ardent défenseur d'une plus grande intervention de Londres dans la gestion des Affaires indiennes. Il espère ainsi profiter de ses rapports étroits avec les Iroquois pour obtenir une commission royale qui le placerait dans une situation d'autonomie face aux différents gouvernements coloniaux¹⁰².

¹⁰¹ Johnson aurait en effet eu plusieurs enfants de différentes femmes iroquoises, en plus de ses enfants « légitimes » avec Catherine Wissenberg. La relation avec la plus célèbre de ces femmes, Molly Brant, ne débute toutefois que vers 1759. (Voir Fintan O'Toole, *White Savage. William Johnson and the Invention of America*, New York, Farrar, Straus and Giroux, 2005, p. 105-108 et 169-176). Sur l'importance du protocole diplomatique iroquois pour Johnson, voir notamment Robert S. Allen, *Her Majesty's Indian Allies*, p. 22-25; O'Toole, *White Savage*, p. 66-69; Hall, *The American Empire*, p. 324-326.

¹⁰² Fintan O'Toole, *White Savage*, p. 88-92; Jennings, *Empire of Fortune*, p. 75-80; Shannon, *Indians and Colonists*, p. 151-152. En fait, Johnson apprécie grandement la structure et les modalités de fonctionnement de l'alliance franco-amérindienne, qu'il souhaite reproduire dans les colonies britanniques et, avec l'appui des Iroquois, s'imposer au centre des relations anglo-amérindiennes (voir Hall, *The American Empire*, p. 325).

En avril 1755, sur l'avis du *Board of Trade*, le commandant en chef de l'Amérique du Nord, Edward Braddock, accorde à William Johnson une commission « to have the sole Management & direction of the Affairs of the Six Nations of Indians & their Allies¹⁰³ ». Sa principale fonction consiste à engager ces nations à prendre les armes pour défendre les intérêts britanniques dans la guerre contre les Français. L'année suivante, il obtient une nouvelle commission directement du roi, qui le nomme « Colonel of our faithful Subjects and Allies, the Six United Nations of Indians and their Confederates in the Northern parts of North America », ainsi que « sole agent and superintendent of the said Indians and their affairs¹⁰⁴ ». La commission de Johnson est toutefois essentiellement de nature militaire, et ne lui accorde aucun pouvoir en matière d'autorité civile. Durant toute la durée de la Guerre de Sept ans, Johnson tâche d'étendre son champ d'action en proposant la mise en place d'une politique indienne plus large, qui inclurait une réglementation d'une part sur le commerce des fourrures et, d'autre part, sur le mode d'acquisition des terres autochtones, qu'il propose de centraliser sous son contrôle exclusif¹⁰⁵. Johnson favorise entre autres la limitation de l'expansion coloniale vers l'Ouest, afin de convaincre les Amérindiens des intentions bienveillantes de la Couronne britannique à leur égard¹⁰⁶. Mais en même temps, la politique de Johnson consiste à uniformiser les relations anglo-amérindiennes sur les bases de sa relation avec les Six-Nations : en proposant de limiter l'expansion vers l'Ouest, il cherche à protéger les intérêts des Iroquois sur ce territoire en consolidant leur autorité sur les nations qui l'habitent¹⁰⁷. La diplomatie autochtone acquiert ainsi une importance capitale dans la lutte entre les autorités coloniales et impériales : pour certains gouvernements coloniaux,

¹⁰³ Commission d'Edward Braddock pour William Johnson, 15 avril 1755, *JP*, vol. I, p. 465-466.

¹⁰⁴ Commission de George II pour William Johnson, 17 février 1756, *JP*, vol. II, p. 434-435.

¹⁰⁵ Voir entre autres, Jack Stagg, *Anglo-Indian Relations in North America to 1763 and an Analysis of the Royal Proclamation of 7 October 1763*, Ottawa, Affaires indiennes et du Nord Canada, 1981, p. 128, 139, 210. Sur les projets législatifs de William Johnson, voir notamment le « Plan » proposé par son secrétaire Peter Wraxall dès 1756, « Some Thoughts upon the British Indian Interests in North America [...] », *DRCHNY*, vol. 7, p. 27-28.

¹⁰⁶ Stagg, *Anglo-Indian Relations*, p. 209-210.

¹⁰⁷ Jennings, *Empires of Fortune*, p. 264-265, 272, 436-437, 440; Dowd, *War under Heaven*, p. 187..

l'établissement et l'entretien de relations diplomatiques avec des nations « subordonnées » aux Iroquois deviennent un mode de résistance au contrôle impérial des Affaires indiennes¹⁰⁸.

Parmi les « confédérés » des Six-Nations sur lesquels Johnson tâche d'exercer son autorité¹⁰⁹, on retrouve notamment les Amérindiens domiciliés du Canada (que les Britanniques nommeront plus tard les Sept-Nations du Canada), que certains considèrent à cette époque comme des communautés dépendantes de la Ligue iroquoise. Le rôle de Johnson est donc non seulement d'enrôler des guerriers iroquois pour des expéditions militaires et de les conduire au front, mais aussi de convaincre les alliés des Français de cesser leurs attaques contre les colonies et les troupes britanniques. Johnson espère notamment convaincre les Iroquois du Sault Saint-Louis « to return and live amongst the Six Nations¹¹⁰. » Durant toute la durée du conflit, il tâche tant bien que mal de convaincre les domiciliés d'abandonner les Français et d'appuyer les troupes britanniques, ou du moins de conserver une neutralité tacite¹¹¹. En ce sens, le département des Affaires indiennes exerce déjà une forme de juridiction sur le Canada avant même la Conquête et constitue donc la plus ancienne institution britannique dans l'histoire canadienne. Son influence sur la nature de l'État canadien, on le verra, sera d'ailleurs considérable.

¹⁰⁸ Le gouvernement de la Pennsylvanie, notamment, entretenait des relations diplomatiques avec les Delawares comme moyen de miner l'autorité de William Johnson et des Iroquois (Voir Merritt, *At the Crossroads*, p. 205; Jennings, *Empire of Fortune*, p. 272-277).

¹⁰⁹ Dans la première moitié du XVIII^e siècle, un « Covenant of Neutrality » unit les Iroquois domiciliés, les Six-Nations et les colonies britanniques (Peter Wraxall, *An Abridgement of The Indian Affairs Contained in Four Folio Volumes, Transacted in the Colony of New York, From the Year 1678 to the Year 1751*, Charles H. McIlwain (éd.), Cambridge, Harvard University Press, 1915, p. 233) et à la veille de guerre de Sept Ans, les Iroquois domiciliés sont encore considérés comme des « friends » des Six-Nations (William Johnson à Lord Loudon, 26 septembre 1756, *JP*, vol. 2, p. 563-564).

¹¹⁰ Peter Wraxall, « Some Thoughts upon the British Indian Interests in North America [...] » 1756, *DRCHNY*, vol. 7, p. 27.

¹¹¹ Peter McLoed, *Les Iroquois du Canada et la guerre de Sept Ans*, p. 218; Delège et Sawaya, *Les traités des Sept-Feux*, p. 43-45; *JP*, vol. 2, p. 582.

Au moment où les troupes britanniques convergent vers Montréal, au printemps 1760, Johnson accompagne le commandant en chef Jeffery Amherst, avec quelques centaines de guerriers amérindiens. Durant son périple, il négocie une série de traités avec des représentants des différentes communautés de la vallée du Saint-Laurent. Le 30 août, il conclut un traité de neutralité à Oswegatchie avec les Iroquois de ce village, afin que les troupes britanniques qui descendent le fleuve en canot ne soient pas inquiétées en passant les rapides situés à cet endroit. Johnson s'engage alors à protéger les terres occupées par les domiciliés, leur garantit le droit de pratiquer la religion catholique et leur promet qu'ils jouiront des mêmes droits et privilèges que sous le Régime français, à condition qu'ils cessent d'appuyer les troupes françaises¹¹². Le 16 septembre, soit trois jours après la capitulation de Montréal, Johnson tient un nouveau conseil au Sault Saint-Louis avec des représentants des Sept-Nations, où il réitère ses engagements aux Amérindiens en échange de leur promesse de prêter main-forte aux troupes britanniques en cas de besoin¹¹³.

Trois ans plus tard, après que le traité de Paris ait confirmé le transfert de la Nouvelle-France sous la domination britannique, le roi George III adopte une Proclamation royale, par laquelle il confirme la possession des terres réservées aux Amérindiens. Le document garantit en effet « aux nations ou tribus sauvages qui sont en relations avec Nous et qui vivent sous Notre protection, la possession entière et paisible des parties de Nos possessions et territoires qui ont été ni concédées ni achetées et ont été réservées pour ces tribus ou quelques-unes d'entre elles comme territoires de chasse ». De plus, afin de « convaincre les sauvages de Notre esprit de justice et de Notre résolution bien arrêtée de faire disparaître tout sujet de mécontentement », la Proclamation royale défend « à qui que ce soit d'acheter des sauvages,

¹¹² Les clauses précises de ce traité ne sont pas connues, puisque le compte rendu du conseil est introuvable. Elles ont cependant été reconstituées à partir de références ultérieures (tradition orale) aux événements (voir Alain Beaulieu, « Les garanties d'un traité disparu : le traité d'Oswegatchie, 30 août 1760 », *Revue juridique Thémis*, vol. 34, n° 2 (2000), p. 369-408 et Denys Delâge et Jean-Pierre Sawaya, *Les traités des Sept-Feux avec les Britanniques. Droits et pièges d'un héritage colonial au Québec*, Sillery, Septentrion, 2001, p. 47-54).

¹¹³ Contrairement au traité d'Oswegatchie, on connaît les demandes formulées à Kahnawake par les représentants amérindiens à William Johnson, parmi lesquelles il est notamment requis que leur soit accordé « the peaceable Possession of the Spot of Ground we live now upon, and in the case we should remove from it, to reserve to us as our own. » (Delâge et Sawaya, *Les traités des Sept-Feux*, p. 81).

des terres qui leur sont réservées » dans les différentes colonies¹¹⁴. Dès qu'il reçoit le document, William Johnson s'empresse d'en faire distribuer des copies qu'il fait placarder dans tous les villages des domiciliés de la vallée du Saint-Laurent¹¹⁵. Bien qu'il juge que ces nations n'ont aucun titre sur les terres de la Province de Québec, exclusion faite de ceux qu'ils ont obtenus du roi de France¹¹⁶, il considère néanmoins ce document très utile « for the convincing the Indians here of his [Majesty's] gracious & favourable disposition to do them Justice¹¹⁷ ». S'il se dit satisfait des provisions incluses dans ce document pour le futur, Johnson n'hésite toutefois pas à rappeler aux membres du *Board of Trade* qu'elles ne règlent en rien les problèmes hérités du passé et que plusieurs communautés ont toujours des sujets de plaintes à formuler qui doivent être étudiées par Londres¹¹⁸.

On a longtemps analysé les traités de la Conquête selon le paradigme de l'alliance, comme des engagements de « nation à nation », par lesquels la Couronne britannique se serait engagée à protéger les droits des Autochtones. Si une telle dimension diplomatico-juridique

¹¹⁴ Proclamation royale, 7 octobre 1763, publiée dans Adam Short et Arthur G. Doughty, *Documents relatifs à l'histoire constitutionnelle du Canada, 1759-1791*, vol. 1, Ottawa, T. Mulvey, 1921, p. 140. Aux yeux des autorités londoniennes, cette clause devait s'appliquer à la Province de Québec « en partie habitée et possédée par plusieurs nations et tribus de sauvages » Instructions de George III à James Murray, 7 décembre 1763, dans Adam Short et Arthur G. Doughty, *Documents relatifs à l'histoire constitutionnelle du Canada, 1759-1791*, vol. 1, Ottawa, T. Mulvey, 1921, p. 121-122 ; Delâge et Sawaya, *Les traités des Sept-Feux*, p. 103.

¹¹⁵ Delâge et Sawaya, *Les traités des Sept Feux*, p. 105; John Borrows, « Wampum at Niagara : The Royal Proclamation, Canadian Legal History, and Self-Government », in Michael Asch, ed. *Aboriginal and Treaty Rights in Canada: Essays on Law, Equity, and Respect for Difference*, p. 158 et 170, n. 62.

¹¹⁶ Dans une lettre à Gage, Johnson affirme en effet que « the Caghawagas Abenakis &ca were only invited to Canada to serve I apprehend as a Barrier to the French Settlements, and a Nursury of Warriors for distressing our Frontiers, & consequently had no claim in that Country » (William Johnson à Thomas Gage, 27 janvier 1764, *JP*, vol. 4, p. 308).

¹¹⁷ William Johnson à Thomas Gage, 23 décembre 1763, *JP*, vol. 10, p. 973.

¹¹⁸ « The measures recommended by His Majesty's proclamation for preventing any future unfair dealings with the Indians will prove of great service, but I must humbly observe, that an enquiry into past grievances will be a step worthy His Majesty's Royal attention, as circumstances immediately affecting the Indians, who look to His Majesty for Justice, of which they often declare, they have small expectations in America where (from motives of interest, and several other concurring causes) they have experienced such a variety of disapointments, as leave them small hopes of speedy and effectual redress. » (William Johnson aux Lords of Trade, 20 janvier 1764, *DRCHNY*, vol. 7, p. 601).

ressort bel et bien des différents traités et pour parler de l'époque, une grande importance étant accordée à la figure royale protectrice, elle s'accorde pourtant mal avec l'attitude ultérieure des autorités, qui souvent nièrent l'existence de ces droits ou cherchèrent à les exploiter pour mieux manipuler les Amérindiens¹¹⁹. Or, pour éviter toute interprétation téléologique et mieux comprendre le sens de ces traités dans le contexte de l'époque, on peut aussi les analyser dans une perspective de construction de l'État. Car finalement, en concluant des traités avec les Amérindiens de la vallée du Saint-Laurent, William Johnson contribuait à inscrire ces communautés dans le nouvel ordre politique colonial. Au moment où la guerre tirait à sa fin, la politique interventionniste de Londres dans les affaires coloniales aurait facilement pu être remise en question. Mais en garantissant aux Autochtones de la vallée du Saint-Laurent la protection de droits au nom de la Couronne, Johnson contribuait à la création d'une classe de citoyens distincte à la fois des anciens colons britanniques et des nouveaux Canadiens conquis : tout en vivant sous le « dominion » de la Couronne, ceux-ci jouissaient d'une « protection » royale particulière. D'une certaine façon, les traités de la Conquête tendent à définir les limites du pouvoir colonial : ils contribuent à justifier le maintien d'une autorité impériale forte sur les colonies, malgré la fin du conflit armé.

Jeune institution, le département des Affaires indiennes devait définir son objet de gouvernance (sa clientèle) s'il voulait être en mesure d'avoir une prise sur le réel, d'avoir une légitimité sociale¹²⁰. En garantissant des droits aux Amérindiens de la vallée du Saint-Laurent (et en faisant plus tard la promotion de ces mêmes droits), Johnson étendait son

¹¹⁹ Denys Delâge et Jean-Pierre Sawaya soulignent ainsi la dimension perverse et mensongère de l'alliance qui, selon eux, ne faisait que masquer une logique de conquête et le fait que les Amérindiens étaient davantage des mercenaires au service de l'empire que de véritables alliés (Delâge et Sawaya, *Les traités des Sept Feux*, p. 86-87, 207-208, 225, 227-228, 234-235).

¹²⁰ Plusieurs études ont souligné la situation particulière du département des Affaires indiennes, en tant qu'institution clientéliste, mais pour une période ultérieure. Ce phénomène n'a jamais été reconnu comme un élément important dans la mise en place de la politique indienne au moment de la Conquête du Canada (Voir John E. Hodgetts, « Indian Affairs : The White Man's Albatros », dans Hodgetts, *Pioneer Public Service: An Administrative History of the United Canadas, 1841-1867*, University of Toronto Press, 1955, chap. 8; J. Rick Ponting et Roger Gibbins, *Out of Irrelevance. A Socio-Political Introduction to Indian Affairs in Canada*, Toronto, Butterworths, 1980, chap. 4).

autorité sur ce territoire : il déterminait que les Sept-Nations du Canada constituaient bel et bien des « Indiens » comme les Iroquois des Six-Nations et leurs alliés de la région des Grands Lacs et qu'ils devaient donc entrer sous *sa* juridiction, sous *sa* protection¹²¹. En 1763, Johnson justifie d'ailleurs par la Conquête du Canada une croissance sans précédent de son Département : « The reduction of Canada affording us a connection with many Nations, with whom before we had no intercourse; it became necessary that we should cultivate a good understanding with them, for the security of, and the safety of the public¹²². »

La nouvelle politique de protection des Britanniques a pour effet de transformer la relation entre les Amérindiens et l'État. Autrefois guerrier brutal et indiscipliné, que seule l'autorité militaire était en mesure d'apaiser et de « gagner » à la cause française, l'Indien acquiert une nouvelle facette juridique : il se définit dorénavant par certains « droits » particuliers qu'il détient sur des territoires ou des activités, droits que seul un État impérial fort est en mesure de protéger contre les velléités de toutes sortes (colons, spéculateurs fonciers, commerçants de fourrures et gouvernements coloniaux). Ces droits sont définis de façon particulièrement floue, ce qui laisse aux autorités une marge de manoeuvre pour en déterminer la nature et la portée, notamment pour décider sur quels territoires les Amérindiens détiennent effectivement des droits. Comme l'écrit Alain Beaulieu, « Les traités négociés au lendemain de la conquête de la Nouvelle-France deviennent donc une question de droit, que les Britanniques se sont engagés à protéger, mais dont ils sont aussi les seuls à déterminer la portée, la valeur et le bien-fondé¹²³. » Ce faisant, Johnson redéfinit le concept d'Indianité et

¹²¹ Dans sa biographie de William Johnson, Daren O'Toole écrit : « For Johnson, the fall of Fort Niagara and of Quebec and the near certainty of final French defeat, opened up the question of whether he could bring the Indians of Canada and the West into his own sphere of influence. The one obstacle was that he himself was so closely identified with the Six Nations, against whom most of these Indians harboured long grudges. If Britain took control of vast new territories with a large variety of Algonquian-speaking nations hostile to the Iroquois, the argument for choosing someone other than Johnson as an intermediary with these peoples would be very strong. » (O'Toole, *White Savage*, p. 209).

¹²² William Johnson aux Lords of Trade, 13 novembre 1763, *DRCHNY*, vol. 7, p. 579.

¹²³ « Les traités avec les Autochtones du Canada. De l'alliance à l'assujettissement (1760-1876) », dans Christian Gros et Marie-Claude Strigler (dir.), *Être Indien dans les Amériques. Spoliations et résistance. Mobilisations ethniques et politiques du multiculturalisme*, Paris, Éditions de l'Institut des

« crée » d'une certaine façon une distinction fondamentale entre les « Indiens » et tous les autres colons : est Indien celui qui détient des droits *en tant* qu'Indien, celui qui peut en appeler à la Couronne pour la protection d'un droit indien¹²⁴. Au-delà de toutes les différences qui les séparent entre eux, de leurs anciennes allégeances politiques (leur alliance avec la France ou la Grande-Bretagne), les Autochtones ont en commun ce « droit » particulier qu'ils détiennent théoriquement sur le territoire.

2.2.3 Les Affaires indiennes : un processus d'institutionnalisation

Au lendemain de la Conquête, le département des Affaires indiennes constitue une institution particulièrement importante dans le paysage politique nord-américain. Le surintendant pour le district du nord, Sir William Johnson, est l'un des individus les plus influents dans la hiérarchie coloniale. En plus d'être un représentant direct du roi, Johnson a été honoré du titre de baronnet de New York au moment où il a reçu sa commission royale et est l'un des plus importants propriétaires fonciers en Amérique du Nord¹²⁵. Alors que sa commission royale lui enjoignait de suivre les commandements et directives du commandant en chef de l'armée, Johnson communique néanmoins directement avec le ministre responsable des colonies et un plan pour l'administration future des Affaires indiennes préparée en 1764 par le *Board of Trade* de Londres propose que le surintendant des Affaires indiennes « shall have the conduct of all public Affairs relative to the Indians and that neither the Commander in Chief of his Majesty's Forces in America nor any of the Governors and Commanders in Chiefs of any of

Amériques & Éditions de l'Institut des Hautes Études de l'Amérique latine, 2006, p. 26. Voir aussi, *Idem*, « Les garanties d'un traité disparu : le traité d'Oswegatchie, 30 août 1760 », *Revue juridique Thémis*, vol. 34, n° 2 (2000), p. 408.

¹²⁴ Cette distinction existait déjà dans les colonies britanniques depuis quelques années, mais son extension aux nouveaux territoires conquis sur les Français lui donne un nouveau sens, puisque l'Indien se distingue dorénavant non seulement des colons anglais, mais aussi des sujets français conquis.

¹²⁵ Anthony J. Hall écrit que Johnson est « one of the most influential officers of the crown in British North America » (*The American Empire*, p. 326) et Francis Jennings soutient que « though only a baronet, Johnson acquired an estate (on paper) equal to any English duke's » (*Empire of Fortune*, p. 440).

the Colonies [...] do hold any general meetings with the Indians or send any public Talks to them, without the concurrence of the Agents or Superintendant¹²⁶ ». Bien que ce plan ne soit jamais officiellement adopté, il témoigne du prestige que s'est acquis Johnson à cette époque et du rôle stratégique que joue son institution dans le processus de redéfinition du pouvoir impérial en Amérique.

Rapidement, le département des Affaires indiennes devient un lieu de patronage pour Johnson et de promotion sociale pour une poignée d'individus liés entre eux par des liens de parenté. Dès la fin de la Conquête, Johnson nomme aux postes d'agents députés deux de ses gendres (Daniel Claus pour le Canada et Guy Johnson auprès des Iroquois des Six Nations), ainsi qu'un fidèle associé dans ses entreprises de spéculations foncières (George Croghan, pour l'Ohio). Comme le souligne l'historien Robert S. Allen, « with just a dash of nepotism in an age of preferment, [William Johnson] proceeded to sprinkle the department with appointments of family and friends¹²⁷. » Aux yeux de William Johnson, ces individus sont seuls capables de gérer les affaires indiennes de façon adéquate : représentants directs de la Couronne, indépendants des opinions et des intérêts des colonies, ayant acquis une grande connaissance de leur politique, de leur disposition, de leurs mœurs et de la manière de conduire leurs affaires, ils sont les seuls à disposer de l'estime des Amérindiens et à être qualifiés pour défendre les intérêts de ces derniers¹²⁸.

Le statut des officiers du Département demeure ainsi relativement ambigu¹²⁹ : bien que plusieurs détiennent des grades militaires, ils ne sont pourtant pas directement rattachés à

¹²⁶ Board of Trade, « Plan for the future Management of Indian Affairs », [1764], *DRCHNY*, vol. 7, p. 637.

¹²⁷ Allen, *His Majesty's Indian Allies*, p. 30.

¹²⁸ Voir, notamment, le plaidoyer de William Johnson en faveur de son gendre et neveu Guy Johnson pour lui succéder au poste de surintendant, en 1774 (William Johnson à Thomas Gage, 20 avril 1774, *JP*, vol. 8, p. 1129).

¹²⁹ Ruth E. Pulfer, *The Administration of British Policy to the Indians in the Northern District of North America, 1760-1783*, mémoire de maîtrise (histoire), Saskatoon, University of Saskatchewan, 1970, p. 18-20 et 29-30.

l'armée, pas plus d'ailleurs qu'ils ne sont considérés comme des officiers civils¹³⁰. Dans ce contexte, le département des Affaires indiennes entre en conflit avec plusieurs autres institutions, desquels il doit constamment se distinguer. À l'égard de l'armée, notamment, le département doit défendre sa prérogative de *négocier* avec les Amérindiens, contre des officiers qui souhaiteraient parfois traiter ceux-ci comme des ennemis vaincus plutôt que des alliés. Le conflit entre William Johnson et le commandant en chef Jeffery Amherst, à l'époque du soulèvement de Pontiac, est particulièrement révélateur des tensions existant entre le département et l'armée¹³¹, mais d'autres exemples illustrent aussi le besoin des agents des Affaires indiennes d'asseoir leur légitimité face au pouvoir militaire¹³².

Outre ses fonctions militaires, le département est aussi une institution civile, chargée d'établir et d'administrer une législation uniforme à l'égard des Autochtones. Entre autres, le département est chargé de négocier des ententes territoriales avec les Amérindiens. Mais l'hésitation des ministres londoniens responsables des colonies à adopter une politique claire et définitive à cet égard (en raison notamment de l'opposition des colonies américaines¹³³) rend toujours incertaine l'autorité exacte du département en matière civile. Après avoir accordé aux surintendants le pouvoir de gérer le commerce des fourrures, celui-ci leur est

¹³⁰ Voir à ce sujet la lettre de Frederick Haldimand à George Germain, 13 septembre 1779, BAC, MG21-Add.MSS., B.M. 21714, f. 38-939, bob. 20.

¹³¹ Sur ce sujet, voir Richard White, *The Middle Ground*, p. 256-257. Entre autres, l'agacement de Johnson face au traité négocié par le colonel Bradstreet avec les Amérindiens des Grands Lacs à Niagara en 1764 est particulièrement intéressant. L'insistance de Johnson sur le fait que les Amérindiens doivent être considérés comme des alliés et qu'ils ne peuvent d'aucune manière se considérer comme des sujets s'inscrit certainement, en partie au moins, dans une tendance à protéger sa « clientèle » à l'égard de l'autorité militaire en présentant le département comme la seule institution apte à négocier efficacement avec les Amérindiens (Voir White, *Middle Ground*, p. 294).

¹³² Voir notamment le conflit entre William Johnson et le gouverneur Shirley du Connecticut sur le statut de Johnson dans l'armée, en 1755 (« Disputes between Shirley and Johnson », 3 septembre au 5 octobre 1755, *JP*, vol. 2, p. 2-3).

¹³³ L'un des principaux problèmes suscités par l'établissement d'une politique uniforme est le financement de celle-ci. Les colonies s'opposent en effet largement à l'établissement d'une taxation directe par Londres pour assurer le maintien d'une armée et pour défrayer les coûts du Département des Affaires indiennes (Voir Jack Sosin, *Whitehall and the Wilderness : the Middle West in British Colonial Policy, 1760-1775*, Lincoln, University of Nebraska Press, 1961, chap. IV à VII).

retiré pour être remis aux colonies en 1768, de même qu'on hésite à accorder aux agents des Affaires indiennes des pouvoirs de juges de paix en territoire indien¹³⁴. En revanche, l'autorité du département est plus claire en ce qui concerne la gestion des terres. L'adoption de la Proclamation royale le 7 octobre 1763 a en effet confirmé à la Couronne sa prérogative exclusive d'acquérir les terres des Autochtones. La proclamation stipule que personne ne pourra acheter de terres des Autochtones, mais admet néanmoins que si « quelques-uns des sauvages, un jour ou l'autre, devenaient enclins à se départir desdites terres, elles pourront être achetées que par Nous, en Notre nom¹³⁵ ». L'année suivante, le plan du *Board of Trade* prévoit remettre cette responsabilité d'acquérir les terres des Amérindiens au département des Affaires indiennes¹³⁶. Cette situation permet à William Johnson d'établir, lors d'un traité signé avec les Iroquois au fort Stanwix en 1768, un système de négociation permettant d'étendre les territoires des colonies au-delà des limites établies dans la Proclamation¹³⁷. Par la suite, ce seront aussi les agents des Affaires indiennes qui négocieront les premiers traités de cession territoriale au nord des Grands Lacs, avec les Mississagués, d'abord, puis avec toutes les autres communautés, afin d'ouvrir le Haut-Canada à la colonisation¹³⁸.

Dans la nouvelle province de Québec, cependant, on n'envisage de négocier aucun traité avec les Amérindiens, ce qui rend la légitimité du département sujette à de nombreuses critiques

¹³⁴ Sosin, *Whitehall*, p. 75-76 et 168.

¹³⁵ Proclamation royale, 7 octobre 1763, publiée dans Adam Short et Arthur G. Doughty, *Documents relatifs à l'histoire constitutionnelle du Canada, 1759-1791*, vol. 1, Ottawa, T. Mulvey, 1921, p. 140.

¹³⁶ « Plan for the future Management of Indian Affairs », *DRCHNY*, vol. 7, p. 637. Bien que ce plan n'ait jamais été adopté officiellement par le Parlement britannique, le pouvoir de négocier toute cession territoriale a été confirmé au surintendant des Affaires indiennes par le Board of Trade en 1768 (Voir le Rapport du Board of Trade au roi, 7 mars 1768, *DRCHNY*, vol. 8, p. 21-23).

¹³⁷ Sosin, *Whitehall*, p. 174-178; Dorothy V. Jones, *License for Empire*, p. 75-89; Hall, *The American Empire*, p. 350-352.

¹³⁸ Sur les traités avec les Mississagués, voir Ian V. B. Johnson, *The Early Mississauga Treaty Process 1781-1819 in Historical Perspective*, thèse de doctorat, Toronto, Université de Toronto, 1986. Voir aussi Jim R. Miller, *Compact, Contract, Covenant. Aboriginal Treaty-Making in Canada*, Toronto, University of Toronto Press, 2009, chap.3, notamment p. 78; Hall, *The American Empire*, p. 410-411; John Clarke, *Land Power and Economics on the Frontier of Upper Canada*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 2002, chap. 3.

de la part des autorités civiles¹³⁹. En 1765, par exemple, une crise survient lorsque le gouverneur de Québec James Murray nomme un inspecteur des Affaires indiennes (John Campbell) « to assemble and Treat with the seven Indian Nations residing within this Government [Quebec]¹⁴⁰. » Johnson doit alors défendre son autorité exclusive sur la gestion des Affaires indiennes et celle de son propre député au Canada, Daniel Claus, contre la « jalousie » de Murray¹⁴¹; il informe ainsi ce dernier « that I cannot consistently relinquish that part of my District » sans un ordre précis du roi à son intention¹⁴². En 1772, Claus doit lui aussi défendre son indépendance face au gouvernement provincial. Dans une lettre à William Johnson, il se plaint du lieutenant-gouverneur Hector Cramahé et de ses proches collaborateurs, qu'il considère « jealous and ignorant enough as to think the Canada Indians ought not be under your Direction, intimating that they lived so near the inhabitants, as to want a Person continually upon the Spot to transact their Affairs. » Claus considère en fait les administrateurs locaux compétents pour traiter avec les Amérindiens seulement dans les matières de « commercial & other private business », mais inaptes pour les affaires « public or political », et insiste donc sur l'« incompatibility of this Governmts meddling in those Matters¹⁴³. »

¹³⁹ Dès sa nomination à titre de gouverneur civil, James Murray entreprend d'ailleurs de nommer un agent des Affaires indiennes dans sa juridiction, qui serait indépendant du Département. Le 30 août, George Croghan informe Johnson de cette ambition, qu'il qualifie d'empiètement sur ses prérogatives, et le prévient que « The Ambition and Imperiousness of Govr. Murray will require your having a strict eye of your Jurisdiction in Canada » (George Croghan à William Johnson, 30 août 1764, *JP*, vol. 11, p. 342).

¹⁴⁰ Commission de James Murray à John Campbell, 2 mars 1765, BAC, MG11-CO42, vol. 3, f. 120. Cette nomination faisait suite aux instructions reçues par Murray de la part du roi George III (Voir les Instructions de George III à James Murray, 7 décembre 1763, dans Adam Short et Arthur G. Doughty, *Documents relatifs à l'histoire constitutionnelle du Canada, 1759-1791*, vol. 1, Ottawa, T. Mulvey, 1921, p. 121).

¹⁴¹ « Murray's jealousy of Johnson's Superintendancy » aurait été rapporté par un certain John Welles en avril 1765, mais la lettre de ce dernier a disparu dans l'incendie des papiers de William Johnson (Voir *JP*, vol. 4, p. 723-724).

¹⁴² William Johnson à James Murray, 28 mai 1765, *JP*, vol. 11, p. 755-757; Douglas Leighton, « Campbell, John », DBC en ligne : http://www.biographi.ca/009004-119.01-f.php?&id_nbr=1791.

¹⁴³ Daniel Claus à William Johnson, 3 juillet 1772, *JP*, vol. 8, p. 525. Déjà en 1761, Claus dénonçait « the indifferent and despitiful Eye with which they [les Amérindiens] are looked upon here by the

2.2.4 Croissance et transformation administrative

Au lendemain de la Conquête, en 1763, le département compte à peine quatre employés permanents. William Johnson en est le surintendant général, et peut compter sur l'aide d'un secrétaire, Richard Shuckburgh, et de trois agents députés : Daniel Claus pour le Canada ainsi que George Croghan et Guy Johnson pour les Iroquois et autres Amérindiens des Grands Lacs. La nomination de John Campbell par James Murray en 1765 ne semble pas avoir changé la situation, car quelques mois seulement après avoir reçu sa commission, Campbell rentre en Irlande et personne n'est nommé pour le remplacer¹⁴⁴. En 1766, on signale que deux interprètes sont employés par le département au Canada, « one for the Ottawa language, the other for the 6 Canada Nations¹⁴⁵ ». Bref, jusqu'au début de la guerre d'Indépendance américaine, les Amérindiens de la vallée du Saint-Laurent demeurent sous l'autorité directe du surintendant général, représenté par son député Daniel Claus, qui normalement doit visiter les différents villages une fois par an.

Dans l'ensemble, donc, leur relation avec l'État demeure assez similaire à celle établie sous le Régime français. Régulièrement, des députations de chaque village de la vallée du Saint-Laurent rendent visite en personne au surintendant général à sa demeure de Johnson Hall, dans la colonie new-yorkaise. Johnson lui-même reconnaît que, pour préserver l'existence d'une alliance anglo-amérindienne, il est essentiel de tenir des « annual or other stated Congresses, as practised amongst themselves », afin de « mutually repeat our engagements, refreshing the memories of those who have no other Records to trust to¹⁴⁶ ». Johnson adopte aussi à l'égard de tous les Amérindiens le même protocole diplomatique qui est au fondement de ses relations avec les Six-Nations iroquoises et sur lequel repose en grande partie son

People in Power, and the many ill Usages and Robberies they meet from the soldiery &ca. » (Daniel Claus à William Johnson, 3 décembre 1761, JP, vol. 3, p. 575).

¹⁴⁴ Voir *supra*, section 2.2.2.1. (Douglas Leighton, « Campbell, John », DBC en ligne : http://www.biographi.ca/009004-119.01-f.php?id_nbr=1791).

¹⁴⁵ « Personnel of Indian Department », JP, vol. V, p. 442. Le Département compte à cette époque au total 31 employés.

¹⁴⁶ William Johnson à Lord Shelburne, 15 janvier 1767, DRCHNY, vol. 7, p. 893.

ascension au sommet de la société coloniale britannique. En ce sens, Johnson reprend en quelque sorte les attributs d'*Onontio* et devient un symbole de l'indianité des communautés, qui doivent entretenir des rapports réguliers avec lui pour demeurer membres de l'alliance anglo-amérindienne. Certaines communautés lui demandent même explicitement de reprendre le titre de « père » autrefois dévolu au gouverneur français¹⁴⁷. L'exemple des Abénaquis de Saint-François, dont le village a été détruit par les troupes du major Robert Rangers en 1759, est particulièrement révélateur à cet égard. Après que la communauté ait vécu dispersée pendant plusieurs années, des députés se rendent à Johnson Hall en 1768 pour rencontrer le surintendant et l'informer qu'ils ont suivi son conseil « to collect our scattered People, and settle regularly in one place. » Ceux-ci n'ont visiblement aucun problème particulier à soumettre au surintendant et l'informent que leur visite vise principalement à vérifier la qualité du « chemin » pour se rendre jusque chez lui : « Your Children at St. Francois have had an ardent desire to visit their father. They knew that a road was open for them, and they were desirous of trying whether it was good and passable. » Pour les Abénaquis, donc, la rencontre avec le surintendant général constitue une sorte de pèlerinage, une visite ritualisée leur permettant de manifester le rétablissement de leur communauté et leur retour parmi le cercle des nations autochtones, au sein de l'alliance anglo-amérindienne. Ils reconnaissent d'ailleurs à Johnson un rôle fondamental dans leur existence même en tant que communauté et lui imputent la responsabilité de « our Safety, and Happiness, since the reduction of Canada ». Les Abénaquis en profitent alors pour lui demander un drapeau britannique pour planter dans leur village (en signe d'appartenance à l'alliance anglo-

¹⁴⁷ Richard White, qui a analysé l'établissement de l'alliance anglo-amérindienne dans la région des Grands Lacs au lendemain de la Conquête, souligne l'empressement avec lequel ces Amérindiens exigent que William Johnson reprenne le rôle de « père » autrefois dévolu au gouverneur français. Selon White, cette demande reposerait sur le fait que Johnson avait accepté de respecter « the usual diplomatic procedures of the middle ground » en reconnaissant l'autonomie des Amérindiens et en leur distribuant de généreux présents ainsi que des médailles. Or, pour White, la relation entre les Britanniques et les Amérindiens serait demeurée « almost exclusively diplomatic ». Si White accorde beaucoup d'importance à la reconnaissance de l'autonomie politique des Amérindiens des Grands Lacs, il convient toutefois de rappeler que le « père » remplit une fonction symbolique unificatrice dans l'alliance franco-amérindienne, par la reconnaissance qu'il garantit aux membres de l'alliance, ce qui permet de mieux comprendre l'attachement des Abénaquis à leur situation « d'enfants » (White, *The Middle Ground*, p. 306-307).

amérindienne) ainsi qu'un missionnaire (élément essentiel à l'existence de leur « mission »¹⁴⁸), et exigent explicitement d'être de nouveau reconnus comme des enfants par Johnson, et non de simples frères : « In the time of the French, they called us, Children. You who have been great, and successfull, have kindly called us Brothers. We think it best to be called your children, you are a great wise people¹⁴⁹. »

Cette situation perdure jusqu'au déclenchement de la guerre d'Indépendance américaine : pendant une quinzaine d'années donc, les effectifs et la situation du département demeurent assez stables. En 1774, cependant, William Johnson décède et selon ses vœux, c'est son neveu Guy Johnson qui lui succède à la tête de l'institution¹⁵⁰. Le gouverneur de Québec Guy Carleton profite toutefois de la conjoncture pour contester le monopole détenu par la famille Johnson sur la nomination des agents aux Affaires indiennes¹⁵¹. Pendant un séjour à Londres, Carleton parvient à obtenir du roi une nouvelle nomination pour John Campbell, cette fois au poste de « Commandant of the Indians, and Superintendent and Inspector of Indian Affairs, within Our Province of Quebec¹⁵² ». Cette commission, qui entre en vigueur le même jour que l'Acte de Québec (le 1^{er} mai 1775), fait de Campbell l'autorité

¹⁴⁸ Les titres fonciers créant la mission de Saint-François exigent en effet qu'un missionnaire réside sur place pour que la mission puisse exister. La seule visite d'un curé ne suffirait pas à préserver les terres de la mission et les Abénaquis sont conscients de cela (voir *infra*, chapitre IV, section 4.4.4).

¹⁴⁹ Conseil entre les Abénaquis de St-François et William Johnson, Johnson Hall, 29 juillet 1768, *JP*, vol. 12, p. 569-571. Ce conseil fait suite à un autre tenu six ans plus tôt, où les Abénaquis interpellent déjà Johnson comme leur père. Voir Conseil entre les Abénaquis de Saint-François, William Johnson et Daniel Claus, Fort Johnson, mars 1762, *JP*, vol. 10, p. 409.

¹⁵⁰ Johnson n'est pas nommé officiellement par Londres, mais par le commandant en chef Thomas Gage, sur la recommandation de William Johnson, « till his Majesty's Pleasure is known » (Voir Thomas Gage au Earl of Dartmouth, 18 juillet 1774, *JP*, vol. 8, p. 1185; Daniel Claus, « Memorandum », 10 septembre 1780, *JP*, vol. 13, p. 728).

¹⁵¹ Déjà en 1766, Carleton avait mis en doute la légitimité du contrôle du département sur la province de Québec et développé une inimitié envers la famille Johnson (Sosin, *Whitehall*, p. 123). Voir aussi Leighton, « Campbell, John », *DBC*; Allen, *His Majesty's Indian Allies*, p. 48; Lawrence Ostola, *The Seven Nations of Canada and the American Revolution, 1774-1783*, mémoire de maîtrise (histoire), Montréal, Université de Montréal, 1989, p. 82.

¹⁵² George III, Commission de John Campbell au poste de surintendant des Affaires indiennes au Québec, 7 avril 1775, BAC, MG21-Add.Mss.-21882, f. 10, bob. 113.

administrative non seulement pour les Amérindiens de la vallée du Saint-Laurent, mais aussi pour une grande partie de la région des Grands Lacs, nouvellement rattachée au territoire québécois. Qui plus est, sa commission le soumet aux ordres directs du gouverneur de Québec et non à ceux de Guy Johnson ou du commandant en chef de l'armée, Thomas Gage. Ce changement crée une forte tension entre Johnson et Carleton, qui dégénère rapidement en conflit ouvert lorsque ce dernier refuse le projet de Johnson d'employer des guerriers amérindiens contre les rebelles américains qui menacent d'envahir Montréal; Johnson s'embarque alors pour Londres en compagnie de Daniel Claus, afin d'obtenir des éclaircissements « sur l'étendue de ses pouvoirs comme surintendant¹⁵³. » Malgré ses efforts, Johnson ne réussit pas à récupérer son autorité sur les Amérindiens du Canada et sera simplement nommé surintendant pour les Six-Nations iroquoises. Scindé en deux entités distinctes, le département devient alors une institution essentiellement administrative, dont la branche québécoise entre sous la juridiction directe du gouverneur de Québec.

Durant la guerre, les effectifs du département s'accroissent rapidement, grâce à plusieurs nominations faites par Carleton et son successeur, Frédérick Haldimand. Plusieurs officiers britanniques et canadiens sont ainsi nommés pour visiter les différents villages amérindiens « as often as possible » et des garnisons sont même postées dans (ou à proximité de) certaines communautés « to have a strict eye over them¹⁵⁴ », de même que pour encourager les guerriers à participer à des actions militaires et les conduire au combat. Vers la fin du conflit, en 1782, une liste des employés du département indique que plus de 35¹⁵⁵ individus sont en service dans la vallée du Saint-Laurent. En mars de la même année, Sir John Johnson, le fils

¹⁵³ Jonathan G. Rossie, « Johnson, Guy », *DBC* en ligne : http://www.biographi.ca/009004-119.01-f.php?&id_nbr=1973.

¹⁵⁴ Frederick Haldimand à Campbell, 3 décembre 1778, BAC, MG21-Add.MSS-21722, f. [32-33 ou 111-112?], bob. 23.

¹⁵⁵ En fait, 42 personnes sont alors à l'emploi du département dans la province de Québec, mais sept d'entre eux sont employés dans les Pays-d'en-Haut, qui entrent aussi sous la juridiction de la province. Ainsi, cinq individus sont identifiés comme étant « Always [in] Uper Country », un « On command » à Détroit et un autre est examinateur des comptes et des présents à l'Île Carleton, sur le lac Ontario. (John Campbell, liste des employés du Département des Affaires indiennes, 25 janvier 1782, BAC, RG10, vol. 1833, p. 118-120, bob. C-1223).

de William Johnson, est nommé par le roi au poste de « Superintendent General and Inspector General of our faithful Subjects and Allies the Six United Nations [...] and also our Faithful Allies the Indians inhabiting our Province of Quebec and the frontiers of our Provinces bordering there upon in America¹⁵⁶ ». Bien que les deux branches du département soient ainsi réunies en une seule entité, la nature de l'institution dont hérite John Johnson est bien différente de ce qu'elle était à l'époque où son père en avait la charge. D'abord, Sir John est loin d'être un individu aussi influent que son père, non seulement au sein de la société coloniale¹⁵⁷, mais surtout auprès des Amérindiens qu'il a peu fréquentés durant sa vie, préférant s'orienter vers une carrière de « gentleman campagnard » et de commandant de milice¹⁵⁸. De même, son autorité est dorénavant clairement soumise à celle du gouverneur de Québec¹⁵⁹ et il dispose en plus d'une imposante bureaucratie pour le représenter auprès des Amérindiens. Seulement dans la vallée du Saint-Laurent, Johnson peut compter sur les services d'un surintendant provincial (John Campbell) et d'un député-surintendant (le capitaine Fraser), tous deux établis à Montréal; de deux officiers en garnison dans les villages du Sault Saint-Louis et du Lac-des-Deux-Montagnes (les lieutenants Houghton et Johnson);

¹⁵⁶ Commission de sir John Johnson, 14 mars 1782, BAC, RG10, vol. 625, p. 182298-182299, bob. C-13395.

¹⁵⁷ Ayant perdu l'ensemble de ses propriétés foncières dans la colonie new-yorkaise, son statut au sein de la société coloniale s'en trouve évidemment affecté, si bien qu'on lui refusera le poste de lieutenant-gouverneur du Haut-Canada, au moment de la création de cette province en 1791.

¹⁵⁸ Earle Thomas, « Johnson, sir John », *DBC* en ligne : http://www.biographi.ca/009004-119.01-f.php?&id_nbr=2937.

¹⁵⁹ La commission de John Johnson stipule en effet : « you are to observe and follow such Orders and Directions as you shall receive from the Commander in Chief of our Forces in our said Province of Quebec » (Commission de sir John Johnson, 14 mars 1782, BAC, RG10, vol. 625, p. 182298-182299, bob. C-13395; Pulfer, « Administration of British Policy », p. 200). En 1775, à la suite de l'adoption de l'Acte de Québec, le poste de commandant en chef de l'armée britannique est scindé en deux : le gouverneur de Québec devient commandant en chef des forces armées dans la province de Québec, c'est-à-dire dans la vallée du Saint-Laurent et dans l'intérieur du continent nord-américain (à l'ouest des Appalaches), tandis que les forces armées dans les colonies atlantiques sont placées sous le commandement en chef de William Howe jusqu'en 1778, puis de Henry Clinton. Sir Guy Carleton est ensuite nommé commandant en chef de toute l'Amérique du Nord en 1782 afin de négocier la paix avec les Américains, mais ce n'est qu'en 1786 que le poste de commandant en chef est jumelé avec celui de gouverneur général et de gouverneur de Québec (voir, entre autres, Nelson, *General Sir Guy Carleton, Lord Dorchester. Soldier-Statesman of Early British Canada*, Madison, Fairleigh Dickinson University Press, 2000, p. 74, 137-143, 175 et 186-187).

de 11 officiers canadiens répartis dans les villages de Saint-François, Sault Saint-Louis, Saint-Régis, Trois-Rivières, Lachine, Pointe-aux-Trembles, Rivières-des-Prairies et Québec; ainsi que de neuf interprètes et quatre commissaires établis eux aussi dans des villages autochtones ou à Lachine et Montréal¹⁶⁰. Bref, le département est devenu une institution imposante, qui dispose d'importants moyens de contrôle sur les Amérindiens domiciliés.

La signature du Traité de Paris en 1783 entraîne une diminution assez radicale dans les effectifs départementaux. Le 24 décembre, des compressions sont annoncées et la plupart des officiers et interprètes sont licenciés. Les effectifs ne sont toutefois pas ramenés exactement à ce qu'ils étaient en 1775 et une partie de l'appareil bureaucratique développé durant la guerre est conservée durant la paix. À la suite de la mort de John Campbell, en 1794, son poste de surintendant de la province est aboli et Johnson s'établit à Montréal, d'où il dirige l'ensemble de l'administration des Affaires indiennes. Au Bas-Canada, des postes de surintendants de districts sont créés pour les régions de Québec et de Montréal et un certain nombre d'agents résidants ou d'interprètes sont conservés dans les différentes communautés, « to watch them constantly, report the result of their councils Publick, and private, and follow [such?] directions as he may from time to time receive, in consequence of any discovery of disloyalty he may have reported, to have made amongst them¹⁶¹. » Vers 1800, on retrouve ainsi des agents résidants ou des interprètes dans les quatre principaux villages que sont le Sault Saint-Louis, Saint-François, Saint-Régis et le Lac-des-Deux-Montagnes, ainsi que deux surintendants de districts (Trois-Rivières et Québec)¹⁶². De même, le département des Affaires indiennes défraie maintenant les coûts d'entretien de cinq missionnaires auprès des Amérindiens : un à Lorette, un à Saint-François et Bécancour, un au Sault Saint-Louis, un à Saint-Régis, et un à Restigouche.

¹⁶⁰ John Campbell, liste des employés du Département des Affaires indiennes, 25 janvier 1782, BAC, RG10, vol. 1833, p. 118-120, bob. C-1223.

¹⁶¹ John Campbell à Thomas A. Coffin, 22 mai 1794, BAC, RG8, vol. 247, p. 152, bob. C-2848.

¹⁶² John Johnson, Liste des employés du département des affaires indiennes, janvier 1800, BAC, RG8, vol. 253, p. 36-37, bob. C-2850.

Une nouvelle augmentation des effectifs survient durant la guerre de 1812-1815, alors que le nombre d'employés du département au Bas-Canada atteint à nouveau les 38 individus. On compte alors plus de 27 surintendants, agents députés, agents résidants et interprètes, qui desservent les différents villages, en plus des cinq missionnaires¹⁶³. Ramenée en 1816 « to what it was in 1811 » (c'est-à-dire à 24 employés, dont 13 agents, surintendants ou interprètes, un maître d'école à Lorette et cinq missionnaires)¹⁶⁴, la liste des employés du département ne changera pas substantiellement jusqu'au milieu des années 1830, comptant environ une dizaine de surintendants, agents et interprètes, ainsi que cinq missionnaires et deux maîtres d'école (à Lorette et Saint-François)¹⁶⁵. En somme, entre 1760 et 1830, la présence de l'État auprès des Amérindiens connaît une augmentation marquée : des fonctionnaires chargés spécifiquement d'administrer leurs affaires sont désormais facilement accessibles à chacune des communautés, étant soit établis à proximité de leurs villages ou y résidant en permanence.

Parallèlement à cette croissance quantitative, la position relative du département au sein de l'État colonial continue elle aussi à se transformer. Placé sous l'autorité du gouverneur de Québec en 1782, son importance au sein de l'administration décline considérablement. Alors qu'au début des années 1780, Johnson correspond encore directement avec le gouverneur

¹⁶³ John Johnson, Liste des employés du Département pour l'année 1814, 2 novembre 1813, BAC, RG10, vol. 627, p. 182948-182950, bob. C-13396.

¹⁶⁴ John Harvey, Liste des employés du Département des Affaires indiennes, 11 juillet 1815, BAC, RG10, vol. 12, p. 10571-10573, bob. C-11001.

¹⁶⁵ Le nombre fluctue quelque peu d'année en année, mais la tendance générale est de dix agents jusqu'au début des années 1830. Par la suite, ce nombre diminue à huit en 1835, six en 1836 et quatre en 1839. (Voir, par exemple, Liste des employés du Département des affaires indiennes pour 1818, 24 mars 1818, BAC, RG8, vol. 262, p. 185-187, bob. C-2854; Liste des employés du Département de Affaires indiennes pour 1820, 15 novembre 1819, BAC, RG8, vol. 262, p. 349-350, bob. C-2853; Liste des employés du Département des Affaires indiennes pour 1825, 1 septembre 1824, BAC, RG10, vol. 16, p. 12745-12746, bob. C-11003; Liste des employés du département des affaires indiennes du Bas-Canada, 24 juillet 1829, BAC, RG8, vol. 268, p. 72, bob. C-2856; Liste des dépenses du département des Affaires Indiennes du Haut et Bas-Canada, 31 janvier 1835, BAC, RG10, vol. 89, p. 35780-35812, bob. C-11467; Registre des employés du Département des Affaires indiennes du district de Montréal, 31 décembre 1836, BAC, RG10, vol. 93, p. 37762-37763, bob. C-11468; Liste des employés du département des Affaires indiennes du district de Montréal, 31 mars 1839, BAC, RG10, vol. 97, p. 39979-39980, bob. C-11470).

Haldimand, à la fin de la décennie, il adresse dorénavant sa correspondance aux secrétaires civils et militaires du gouverneur, comme la plupart des autres hauts fonctionnaires. Au Haut-Canada, des querelles surviennent au tournant du siècle au sein des autorités coloniales sur l'autorité du pouvoir civil et militaire de nommer les agents des affaires indiennes. À partir de 1816, le département est explicitement placé sous le contrôle militaire¹⁶⁶. La correspondance concernant les Affaires indiennes converge alors exclusivement vers le secrétaire militaire et ce, jusqu'en 1830, lorsque le département des Affaires indiennes passe sous le contrôle civil. Le secrétaire du département, Duncan C. Napier, s'installe alors au château St-Louis et devient l'un des trois secrétaires personnels du gouverneur¹⁶⁷. Au fil de ce changement, la relation des Amérindiens avec l'État devient de plus en plus impersonnelle, bureaucratisée. Jusqu'ici, les historiens ont surtout analysé la relation des Autochtones en fonction de leur importance stratégique dans les conflits qui perdurent jusqu'en 1815. Mais lorsqu'on l'étudie sous un angle plus administratif, on constate que bien avant la fin des conflits anglo-américains, une distance symbolique s'est établie entre les Autochtones et l'État : entre eux et le représentant du roi s'érige désormais une institution relativement imposante, une chaîne de fonctionnaires spécialisés, soumis à une stricte hiérarchie.

Parmi les employés permanents du département (ceux dont les emplois ne sont pas exclusivement limités à la période de conflit) au Bas-Canada, ceux qui détiennent les postes les plus prestigieux sont principalement des membres de l'ancienne aristocratie française, pour la plupart d'anciens officiers subalternes des troupes coloniales, leurs descendants, ou leurs proches parents. Les de Lorimier, Louvigny de Montigny, Godefroy de Tonnancour, Fleury Deschambault, de Salaberry, Juchereau Duchesnay, D'Estimauville ou Boucher de Niverville étaient tous issus de la petite noblesse coloniale, pour qui le métier des armes

¹⁶⁶ Voir D. C. Scott, « Indian Affairs, 1763-1841 », dans Shortt et Doughty, *Canada and its Provinces*, vol. IV, p. 722-723.

¹⁶⁷ En 1840, Napier redevient toutefois agent à Montréal et sa correspondance est alors adressée au secrétaire civil.

constituait l'une des principales sources de distinction sociale¹⁶⁸. Avec la disparition des troupes coloniales suite à la Conquête, le département des Affaires indiennes représente une avenue intéressante pour cette ancienne élite militaire, de même qu'une source non négligeable de patronage pour le nouvel État en quête de légitimité, qui doit s'attacher la loyauté de ces Français conquis¹⁶⁹. Ainsi, pour la plupart des hauts gradés du département, leur rôle d'agents des Affaires indiennes ne constitue qu'une charge administrative parmi d'autres, leur assurant un revenu stable et une certaine reconnaissance sociale¹⁷⁰. Quant aux interprètes de rang inférieur, plusieurs sont d'anciens commerçants de fourrures, ayant œuvré dans la région des Grands Lacs et maîtrisant donc les langues autochtones¹⁷¹. Comme pour l'élite militaire, les charges au sein des Affaires indiennes constituaient un bon moyen d'intégrer ces petits bourgeois au sein du nouvel ordre colonial. Enfin, quelques officiers d'origine britannique trouvent aussi une place au sein du département bas-canadien, tels John Campbell, William McKay, William McCulloch, James Hughes ou Duncan C. Napier : dans la plupart des cas, ce sont eux aussi d'ex-trafiquants de fourrures ou des fonctionnaires militaires¹⁷² à qui l'on attribue des postes permanents dans la fonction publique.

¹⁶⁸ Voir Louise Dechêne, *Le Peuple, l'État et la Guerre au Canada sous le Régime français*, Montréal, Boréal, 2008, chap. 4 et 5 et Heafely et Sweaney, *Captors and Captive*, chap. 2.

¹⁶⁹ Au sujet des nominations des anciens militaires français aux postes d'agents des Affaires indiennes, Roch Legault écrit même que « quelques nominations témoignent davantage de patronage que d'une habileté à composer avec les autochtones » (Roch Legault, *Une élite en déroute. Les officiers canadiens après la Conquête*, Montréal, Athéna, 2002, p. 116-120).

¹⁷⁰ Jean-Pierre Wallot et Gilles Paquet, *Patronage et pouvoir dans le Bas-Canada, 1794-1812*, PUQ, 1973.

¹⁷¹ Voir, par exemple, Douglas J. Leighton, « Ducharme, Dominique », *DBC en ligne* : http://www.biographi.ca/009004-119.01-f.php?id_nbr=3883 et *Idem*, « Lamothe, Joseph-Maurice », *DBC en ligne* : http://www.biographi.ca/009004-119.01-f.php?id_nbr=2961.

¹⁷² Avant d'être employés au département, James Hughes et Duncan C. Napier étaient par exemple des employés du secrétariat militaire sous Dalhousie, clerks du secrétaire Henry C. Darling.

2.2.5 Le rôle des missionnaires

L'accroissement du rôle des Affaires indiennes dans les communautés coïncide par ailleurs avec une diminution de l'influence des missionnaires au lendemain de la Conquête. Les communautés domiciliées de la vallée du Saint-Laurent étaient en effet toutes considérées comme des missions, c'est-à-dire des établissements à vocation religieuse, placés sous la gouverne d'un missionnaire, lui-même rattaché à une communauté religieuse (les Jésuites dans la plupart des cas¹⁷³, sauf au Lac-des-Deux-Montagnes où la mission est dirigée par les Sulpiciens¹⁷⁴). Les terres sur lesquelles étaient établies ces missions avaient ainsi été concédées aux communautés religieuses pour l'usage des Amérindiens, bien que les modalités de ces concessions aient varié quelque peu¹⁷⁵. Jusqu'à la fin du Régime français, c'étaient donc les communautés religieuses (ou les missionnaires eux-mêmes) qui géraient l'essentiel des questions foncières, retiraient les profits de leur mise en valeur et, surtout, s'assuraient de protéger l'intégrité de « leurs » biens¹⁷⁶. Ce pouvoir leur accordait aussi une grande influence dans la vie sociale et politique de leurs pupilles.

¹⁷³ La mission jésuite de St-Régis, établie durant la guerre de Sept Ans, ne recevra jamais de concession officielle des autorités françaises en raison de la situation géopolitique trouble.

¹⁷⁴ À la toute fin du Régime français (1749), une mission est aussi établie par les Sulpiciens à Oswegatchie pour accueillir des Iroquois Onontagués. Celle-ci sera toutefois abandonnée par les Iroquois à la fin du XVIIIe siècle.

¹⁷⁵ Plus précisément, il existait trois principaux modèles de concessions : les terres de Sillery, par exemple, avaient été concédées aux Amérindiens (« néophytes chrétiens »), sous l'administration des Jésuites. Les terres du Sault St-Louis et du Lac-des-Deux-Montagnes, quant à elles, avaient plutôt été cédées directement aux communautés religieuses, pour l'usage des Amérindiens. Enfin, à Saint-François et Bécancour, des terres avaient été cédées aux Abénaquis, mais tant qu'une mission jésuite y serait en fonction. Dans ce dernier cas, les missionnaires jouaient donc un rôle de « procureur » des Amérindiens. Seuls les Iroquois de Saint-Régis n'ont aucun titre sur leurs terres, le contexte de la guerre de Sept Ans ayant empêché qu'un titre soit délivré aux jésuites (Voir Maxime Boily, *Les terres amérindiennes dans le régime seigneurial : les modèles fonciers des missions sédentaires de la Nouvelle-France*, mémoire de maîtrise (histoire), Université Laval, 2006. Voir aussi, Alain Beaulieu, « Dépossession territoriale et création des réserves : une perspective historique », dans Alain Beaulieu, Stéphan Gervais et Martin Papillon (dir.), *Les Autochtones et le Québec*, Montréal, PUM (à paraître)).

¹⁷⁶ Voir, notamment, Charland, *Les Abénaquis de St-François*, p. 103.

Avec la Conquête, le statut des communautés religieuses devient rapidement un sujet de controverse. Bien que les Britanniques se soient engagés, lors de la capitulation de Montréal, à permettre aux Canadiens le libre exercice de leur religion, les nouveaux maîtres du pays voient d'un mauvais œil ces communautés qui possèdent de vastes domaines fonciers et exercent une grande influence sur la société canadienne. L'Ordre des Jésuites fait déjà l'objet de bannissement dans plusieurs pays européens et les Britanniques envisagent sérieusement de leur réserver le même sort au Canada. En 1763, le roi interdit aux communautés de recruter de nouveaux prêtres et dès 1765, un avis juridique est envoyé dans la colonie par le procureur général de la Grande-Bretagne, soutenant que les Jésuites ne peuvent posséder aucun bien dans la colonie et que ceux-ci doivent être dévolus à la Couronne. Le *Board of Trade* décide finalement en 1769 d'abolir l'Ordre et de saisir ses biens¹⁷⁷. Si les Sulpiciens ne font pas l'objet d'une persécution aussi intensive, leur statut demeure néanmoins précaire et leurs titres fonciers ne seront régularisés qu'en 1840¹⁷⁸. Mais outre leur statut juridique incertain, les communautés sont aussi menacées par leur incapacité à recruter de nouveaux prêtres. De 31 prêtres qu'ils étaient en 1759, les jésuites ne sont plus que 16 en 1764 pour assurer l'ensemble de leurs fonctions. Leur déclin continue rapidement : en 1787, il ne reste que 4 prêtres, deux en 1792 et le dernier jésuite, le père Cazot, meurt finalement en 1800¹⁷⁹. Les Sulpiciens, quant à eux, connaissent aussi un déclin rapide au lendemain de la Conquête, atteignant un « creux historique » en 1787, avec seulement dix prêtres rattachés au séminaire

¹⁷⁷ Michel Lavoie, *C'est ma seigneurie que je réclame : la lutte des Hurons de Lorette pour la seigneurie de Sillery, 1650-1900*, Montréal, Boréal, 2010, p. 72-91; Roy C. Dalton, *The Jesuits' Estates Question 1760-1888. A Study of the Background for the Agitation of 1889*, Toronto, University of Toronto Press, 1968, p. 6-9; James R. Miller, *Equal Rights : the Jesuits' Estates Act Controversy*, Montréal, McGill-Queen's University Press 1979, p. 3. Les Récollets subissent un sort similaire.

¹⁷⁸ Les Sulpiciens ne sont pas une communauté religieuse, mais une compagnie de prêtres séculiers. Ils ne sont donc pas touchés par la décision du roi d'abolir les communautés religieuses au Canada (John A. Dickinson, *Les Sulpiciens au Canada* », dans Jacques Des Rochers et al. (dir.), *Les Sulpiciens de Montréal : une histoire de pouvoir et de discrétion, 1657-2007*, Montréal, Fides, 2007, p. 42. Brian Young, *In its Corporate Capacity. The Seminary of Montreal as a Business Institution : 1816-1876*, Montréal McGill-Queen's University Press 1986, p. 7).

¹⁷⁹ Dalton, *The Jesuits' Estate Question*, p. 6; Thomas Peace, *Two Conquests : Aboriginal Experiences of the Fall of New France and Acadia*, thèse de doctorat (histoire), Toronto, York University, 2001, p. 325.

de Montréal¹⁸⁰. Dans ce contexte, il est évidemment difficile d'assurer la présence permanente de missionnaires dans les différents villages autochtones, ce qui contribue à miner en partie leur influence traditionnelle au sein des communautés¹⁸¹. Quant aux questions foncières, la précarité des communautés religieuses crée aussi une incertitude à l'égard du statut des missions : le rôle des missionnaires dans la protection des terres de leurs pupilles est largement remis en cause, ce qui non seulement ouvre la porte aux revendications des Amérindiens, mais crée aussi une niche dans laquelle peuvent s'imposer les agents des Affaires indiennes, représentants officiels de l'État et protecteurs des droits des Indiens.

Cette réalité est particulièrement évidente dans le cas des terres du Sault Saint-Louis, alors que l'ensemble de l'administration coloniale soutient les Iroquois dans leur lutte contre les Jésuites, en 1762. Dans un jugement rendu en cour martiale, le gouverneur de Montréal Thomas Gage reconnaît alors que les Iroquois doivent être « mis en possession » et jouir « paisiblement pour eux et leurs héritiers de tout le terrain et de tous les revenus » de la seigneurie du Sault¹⁸². À partir de cette date, les Iroquois commencent à agir en véritables seigneurs, concédant plusieurs de leurs terres à des censitaires et percevant les différents droits seigneuriaux. Une situation similaire se produit à Saint-François, où les Abénaquis détiennent un sous-fief sur les seigneuries de Saint-François et de Pierreville, pour en jouir « pendant tout le temps que la mission [des] pères jésuites » y est établie. Au lendemain de la Conquête, les événements rendent difficile la présence continue d'un missionnaire auprès des Abénaquis et le seigneur de Saint-François profite de cette occasion pour concéder des terres

¹⁸⁰ Olivier Hubert, « Les bases d'une prosopographie sulpicienne », dans Jacques Des Rochers et al. (dir.), *Les Sulpiciens de Montréal : une histoire de pouvoir et de discrétion, 1657-2007*, Montréal, Fides, 2007, p. 139.

¹⁸¹ Dans les années qui suivent la Conquête, les Amérindiens doivent demander à plusieurs reprises aux autorités de leur fournir des missionnaires (voir, entre autres, Frederick Haldimand à Thomas Gage, 27 juin 1764, BAC, MG21-Add.MSS.-21662, f. 151-153, bob. 2; Discours des Sept-Nations à John Campbell, 20 octobre 1779, BAC, MG21-Add.MSS.-21771, f. 172-173, bob. 49).

¹⁸² Cité dans Arnaux Decroix, « Le conflit juridique entre les Jésuites et les Iroquois au sujet de la seigneurie du Sault Saint-Louis : analyse de la décision de Thomas Gage (1762) », dans *Revue juridique Thémis*, vol. 41, n°1 (2007), p. 288.

de la mission à des censitaires (dont certains Abénaquis)¹⁸³. Ce sont alors l'agent Daniel Claus et le gouverneur de Trois-Rivières Frédéric Haldimand qui interviennent pour garantir aux Abénaquis « the quiet and peaceable possession of the Lands they occupied at and about St Francis these many years past¹⁸⁴. » En 1799, les Abénaquis demandent finalement à l'administrateur du Bas-Canada, Robert Shore Milnes, d'accepter l'offre du seigneur de « ceder à perpetuité ledit terrain à condition d'être indemnisé, ce qui nous mettrois en état de pouvoir concéder¹⁸⁵. » Le surintendant général des Affaires indiennes, John Johnson, s'opposera à cette demande, affirmant que la requête des Abénaquis avait été « influenced by Brants exemple, and perhaps by the instigation of other Interested persons as well as the seignior, who wish to have it in their power to dispose of the lands they are in possession of in the seignior of St Francis. » Johnson, qui insiste pour rappeler la revendication traditionnelle des Abénaquis (« which the Attorney General is well acquainted with »), préfère visiblement conserver le statut ambigu de leurs terres, afin qu'elles demeurent sous la protection de son département¹⁸⁶.

Les missionnaires perdent ainsi une grande partie de leur rôle d'intermédiaires entre l'État et les Autochtones, à tout le moins en ce qui concerne la gestion des droits fonciers. Déjà en

¹⁸³ Lettre de Joseph Crevier de Saint-François [au gouverneur?], 4 juin 1767, BAC, RG10, vol. 625, p. 182553-182555, bob. C-13395; Thomas-M. Charland, *Les Abénaquis d'Odanak*, Montréal, les Éditions du Lévrier, 1964, p. 137-139.

¹⁸⁴ Proclamation de Daniel Claus, 18 septembre 1770, BAC, RG10, vol. 87, p. 34411, bob. C-11466.

¹⁸⁵ Pétition des Abénaquis de Saint-François à Robert Shore Milnes, 9 décembre 1799, BAC, RG8, vol. 252, p. 361-362, bob. C-2850. En tant que simple lieutenant-gouverneur de la province (il assurait l'intérim en remplacement du gouverneur général Robert Prescott), Milnes affirmera ne pas être « vested with any Power or Control over the Affairs of those People. » En revanche, il se dira prêt à « facilitate the Wishes of the Commander in Chief concerning an exchange or extension of Lands for their accommodation » (Herman W. Ryland à James Green, 21 décembre 1799, BAC, RG8, vol. 252, p. 382, bob. C-2850).

¹⁸⁶ John Johnson à James Green, 30 décembre 1799, BAC, RG8, vol. 252, p. 390-391, bob. C-2850. Les Abénaquis de Bécancour, quant à eux, auraient à certains moments accepté des concessions de leurs terres réservées, en échange de compensations (Cession de terres des Abénaquis de Bécancour à des Acadiens, 13 août 1764, BAC, MG23-GII17, vol. 19, p. 102-104, bob. H-2533; Cession de terres des Abénaquis au seigneur de Bécancour, 30 janvier 1771, BAC, MG23-GII17, vol. 19, p. 104-106, bob. H-2533). Les informations sur leur situation sont toutefois assez rares.

1762, Haldimand écrivait à Amherst que certains rapports lui laissaient « croire que les missionnaires ont moins de credit sur l'esprit des Sauvages, qu'on ne le croit Generallement¹⁸⁷. » Et si l'on cherche à s'assurer que des missionnaires demeurent présents dans les villages pour y maintenir le bon ordre¹⁸⁸, on tâche aussi d'éviter que ceux-ci ne se mêlent trop des affaires de l'État. En 1773, Daniel Claus encourage ainsi les Iroquois de Saint-Régis à écouter et se soumettre à leur missionnaire « dans des affaires qui touchent votre paix & salut si bien temporelle que spirituelle », dans la mesure où celui-ci « jugera bien que de se point opposer et meler dans vos Affaires qui touchent la Fidélité & Soumission au Gouvernement d'apresent et tous les bons Conseils que vous [pouroient?] assembler pour le Bien public de votre Nation¹⁸⁹. » À Lorette, où on considère que les Hurons ne détiennent aucun titre sur les terres qu'ils occupent, l'historien Thomas Peace soutient que le missionnaire a joué un rôle important dans la régulation des relations entre Hurons et Canadiens, jusqu'à son retrait du village au début des années 1790¹⁹⁰. Finalement, il devient tellement difficile à l'État de recruter des missionnaires qu'on finit par prendre en charge leur entretien et à accorder à chacun d'entre eux un salaire annuel de 50£¹⁹¹. Leur situation

¹⁸⁷ Frédéric Haldimand à Jeffery Amherst, 24 septembre 1762, BAC, MG21-Add.MSS.-21661, f. 230-231, bob. 1.

¹⁸⁸ En 1779, le surintendant John Campbell affirme par exemple qu'il est « much for the Interest of Government If missionaries Could Be Procured for their Villages » (Colonel Campbell au Général Haldimand, 21 octobre 1779, BAC, MG21-Add.MSS.-21771, f. 171v-173, bob. 49).

¹⁸⁹ Discours de Daniel Claus aux Iroquois de Saint-Régis, 17 juillet 1773, BAC, MG19 F1, vol. 1, p. 159-160, bob. C-1478.

¹⁹⁰ Thomas Peace, « Two Conquests », p. 326-327.

¹⁹¹ Il a été impossible de déterminer quand, exactement, cette pratique a été instituée. Un missionnaire du Sault Saint-Louis affirme toucher une paie du gouvernement depuis 1784. La première liste de paie où l'on voit apparaître les missionnaires comme salariés date de 1808 (Liste des employés du Département des Affaires indiennes au Bas-Canada, 12 mai 1808, BAC, RG8, vol. 255, p. 157, bob. C-2851).

Sur la difficulté à recruter des missionnaires, voir notamment Devine, *Historic Caughnawaga*, p. 313-341 et Charland, *Les Abénaquis d'Odanak*, p. 179, 181-183.

devient alors largement soumise à l'autorité du département des Affaires indiennes, de qui ils reçoivent une bonne partie de leur salaire¹⁹².

2.2.6 Une politique des revendications

Au moment de sa fondation, le rôle du département des Affaires indiennes à l'égard des Autochtones est relativement ambigu. Au départ voué à encourager l'appui des guerriers amérindiens aux troupes britanniques, il devient rapidement, après la fin de la guerre de Sept Ans et le soulèvement de Pontiac, un organe chargé principalement de recueillir les plaintes et les revendications des Amérindiens et de les transmettre aux autorités concernées. En 1764, le plan du *Board of Trade* sur la gestion future des affaires indiennes prévoit que la principale responsabilité des agents du département doit être de mettre en œuvre une politique uniforme de gestion du commerce des fourrures dans tous les postes de traite britanniques en Amérique du Nord. Par ailleurs, on enjoint aussi aux agents de visiter une fois par année (ou plus si nécessaire) les communautés amérindiennes sous leur juridiction « to enquire and take account of the conduct and behaviour of the subordinate Officers at the said Posts and in the Country belonging to the said Tribes to hear appeals and redress all complaints of the Indians[,] make the proper presents and transact all affairs relative to the Indians¹⁹³. » Le plan prévoit alors confier aux agents du département des pouvoirs de juges de paix en territoire indien pour régler certaines querelles. Cette idée ne sera toutefois jamais mise en œuvre, et la gestion du commerce des fourrures sera finalement retirée des mains des Affaires indiennes en 1768, pour être confiée aux différentes colonies. À partir de ce moment, le rôle des agents des Affaires indiennes se limite à protéger les intérêts des Amérindiens, comme en témoigne cette décision du *Board of Trade* selon laquelle : « the execution of all measures and circumstances respecting the complaints of the Indians touching their Lands should be continued to be entrusted to the Superintendants at present

¹⁹² Les missionnaires touchent aussi des émoluments des Amérindiens qu'ils desservent, soit pour leur logement soit pour les services qu'ils leur rendent.

¹⁹³ « Plan [...] », [1764], *DRCHNY*, vol. 7, p. 638.

acting under commission from [His] Majesty¹⁹⁴ ». En 1765, William Johnson affirme en effet à Thomas Gage que son devoir « is to hear and represent the Indians Greiviances » et de les protéger contre des gouvernements coloniaux qu'il juge incapables de rendre justice aux Amérindiens¹⁹⁵.

Inévitablement, le département en vient donc à encourager les Amérindiens à avoir recours à ses services lorsqu'il s'agit de présenter des requêtes aux autorités coloniales et métropolitaines. Chaque dénonciation d'abus qu'il recueille, chaque revendication fondée sur des droits ou des privilèges propres aux Autochtones qu'on lui soumet constitue une source de légitimité auprès des autres institutions étatiques. C'est ainsi que l'on peut qualifier de « politique des revendications » l'attitude du département à l'égard des Autochtones : il importe pour celui-ci de se faire le relai des plaintes et des besoins des Autochtones, de les promouvoir dans une certaine mesure et, surtout, d'éviter que les Amérindiens n'aient recours à d'autres intermédiaires pour promouvoir leurs intérêts. Au Québec et au Bas-Canada, cet aspect occupe une place particulièrement importante dans l'administration des Affaires indiennes, dans la mesure où aucune cession territoriale n'y est conclue et que les opérations militaires auxquelles participent les Amérindiens et les officiers du département sont relativement peu fréquentes, en comparaison avec la situation qui sévit dans la région des Grands Lacs¹⁹⁶. Dans la mesure où, depuis la Conquête, l'Indianité se définit en grande partie sur une base juridique, par l'existence de « droits » particuliers pour les Indiens, le département des Affaires indiennes ne peut clamer son autorité que sur des individus qui jouissent de tels droits particuliers.

¹⁹⁴ *Board of Trade* au roi, 7 mars 1768, *DRCHNY*, vol. 8, p. 21-22.

¹⁹⁵ William Johnson à Thomas Gage, 14 février 1765, *JP*, vol. 11, p. 572.

¹⁹⁶ Les guerriers des domiciliés participent bien à quelques expéditions durant la guerre de l'Indépendance américaine et la guerre anglo-américaine de 1812-1815, mais alors que dans l'Ouest des raids continus sont organisés le long des frontières coloniales, dans la vallée du Saint-Laurent les autorités semblent surtout préoccupées par les informations que les domiciliés peuvent faire circuler dans la colonie (Voir Lawrence Ostola, « The Seven Nations of Canada », chap. 3-6)

On voit très tôt apparaître l'idée, chez les agents des Affaires indiennes, que les revendications autochtones constituent un point d'ancrage par lequel ils peuvent exercer leur pouvoir. Le conflit qui oppose les jésuites aux Iroquois, en 1762, offre par exemple à l'agent député Daniel Claus l'opportunité de se faire l'intermédiaire des Iroquois du Sault Saint-Louis auprès du gouverneur de Montréal Thomas Gage pour les aider à obtenir la pleine possession de la seigneurie. Après plusieurs démarches auprès du gouverneur, les Iroquois avaient reçu pour seule réponse « that he could nothing in it ». Claus profite donc de cette opportunité pour appuyer les Iroquois, tout en les prévenant « of the difficulty of taking peoples Property away and breaking a Patent, at the same time told them I would push the thing to the General as much as I could »¹⁹⁷. Pour Claus, la promotion des intérêts des Iroquois n'était pas une simple question de « justice », mais répondait aussi à des impératifs politico-administratifs. Dans une lettre où il rapporte ses démarches à son supérieur William Johnson, il souligne la compétition qu'il doit parfois subir de la part d'autres intervenants dans la promotion des intérêts de ses protégés : « I must do that Justice to Genl Gage that he never takes cognizance of Indn Matters (wch sometimes are brought before him by the Priests & Inhabitants) without letting me know every thing¹⁹⁸. » L'année suivante, Claus continuera à encourager les Iroquois dans leurs démarches contre les Jésuites (dans un conflit sur l'étendue de leur seigneurie, cette fois), considérant que « if this Affair is seasonably represented to the King, the land in Question may easily be granted to those injured People, which would lay them under an Obligation to us for ever¹⁹⁹. »

Johnson, quant à lui, accueille d'un très bon œil cette démarche de son député et, qui plus est, le jugement positif rendu par Gage en faveur des Iroquois²⁰⁰. À l'époque où les Amérindiens des Grands Lacs (sous l'influence du chef outaouais Pontiac) commencent à se soulever contre l'autorité britannique, Johnson considère favorablement la promotion des intérêts

¹⁹⁷ Daniel Claus à William Johnson, 29 août 1763, *JP*, vol. 10, p. 805.

¹⁹⁸ Daniel Claus à William Johnson, 16 février 1762, *JP*, vol. 3, p. 638.

¹⁹⁹ Daniel Claus à William Johnson, 29 août 1763, *JP*, vol. 10, p. 806.

²⁰⁰ Voir, entre autres, le discours de Johnson aux Iroquois, « Journal of Indian Congress », 1-28 septembre 1763, *JP*, vol. 10, p. 844.

d'une communauté stratégique comme les Iroquois. Tout en admettant que le territoire en litige soit considéré comme appartenant aux Jésuites, il n'hésite pourtant pas à soutenir la requête des Iroquois auprès du commandant en chef Jeffery Amherst, soulignant qu'une faveur à leur égard aurait un bon effet sur les Amérindiens en général :

« The Indians request I may lay their demand before His Majesty ; and I am of opinion the affair may be made very easy to them, now that the society is broke in France, and can consequently hold no lands as a body — their grant becomming void. I told them I should immediately comply with their request, as I would willingly preserve them in the good disposition they are in, well knowing the unanimity of the several nations in Canada renders them a respectable people, and their behaviour, [...], if rewarded with some favours from us, will I beleive, bind them to us, and make them a great use against a people whose numbers and situation render it extremely difficult for us alone to reduce them to that state which only can secure a lasting peace²⁰¹. »

En fait, Johnson ne fait pas qu'appuyer les revendications des Amérindiens, mais les encourage même explicitement à recourir à ses services pour toute faveur ou tout problème qui pourrait survenir dans leurs villages. Il s'agit là d'un moyen d'exercer un contrôle sur les Amérindiens, de les introduire dans un système de clientélisme au sein duquel le département doit jouer un rôle incontournable dans la supervision des communautés autochtones et dans la distribution des faveurs du gouvernement britannique. Le surintendant doit apparaître comme la seule autorité susceptible de faire respecter les engagements de la Couronne britannique, comme l'unique personne apte à défendre leurs « justes droits ». Ces justes droits, cependant, Johnson évite généralement de les définir explicitement et n'hésite pas non plus à les rendre conditionnels au bon comportement des Amérindiens. En fait, Johnson laisse toujours entendre aux Amérindiens que la défense de leurs intérêts demeure sujette à son bon plaisir et à leur respect de son autorité. Il se réserve aussi le pouvoir d'appuyer certaines requêtes soit parce qu'il les considère justifiées, soit parce qu'il les juge tout simplement rentables

²⁰¹ Lettre de W. Johnson à J. Amherst, 14 septembre 1763, *DRCHNY*, vol. VII, p. 550-551. Johnson adopte une attitude similaire à l'égard d'autres communautés autochtones de petite taille, établies en plein cœur des colonies américaines. Bien qu'il considère ces communautés comme « Domesticated », étant établies parmi les colons, ayant cessé de pratiquer la chasse pour s'adonner à l'agriculture et à d'autres travaux et s'étant soumis aux lois anglaises, Johnson défend néanmoins vigoureusement leurs anciens droits territoriaux et promeut leurs « many complaints », qu'il est impossible selon lui de faire juger adéquatement par des tribunaux locaux (Voir William Johnson à Lord Shelburne, 16 janvier 1767, *DRCHNY*, vol. 7, p. 892).

politiquement, ou encore de refuser les demandes des communautés qu'il juge indignes de ses faveurs. En 1773, par exemple, il accepte de soumettre au gouverneur de Québec la demande des Iroquois du Sault Saint-Louis qui veulent empêcher que des Blancs ne s'établissent dans leur village. Il rappelle alors à ses interlocuteurs qu'il s'est engagé, au nom du roi, à protéger leurs droits et à leur obtenir autant de faveurs qu'il le pourrait, tant qu'ils lui demeureraient fidèles :

« you must all well know that the English have promised you protection & favour, and will afford it to you so long as you deserve it ; continue therefore to act like sincere good men, faithful to your engagements and you may be assured that you have nothing to fear but that you may confidently rely on the favour of the King, and be assured of my friendship. (a Belt.)

Brothers. Your Brother Colonel Claus my deputy who has the care of your concerns in Canada, being about to proceed thither is instructed by me to enquire into your affairs & to use all his endeavours for procuring every reasonable demand to which you can made pretens²⁰². »

Pour les agents du département, la collaboration des autorités est primordiale et leur opinion devrait évidemment être prise en compte pour assurer le maintien d'un bon ordre au sein des communautés. Car le lien d'appartenance des Amérindiens à l'Empire découle finalement de leur reconnaissance de l'autorité morale des agents des Affaires indiennes comme dignes représentants de leur communauté et comme intermédiaires légitimes auprès de l'État. En ce sens, l'appui du gouvernement à leur égard constitue une voie de salut pour la préservation de l'ordre social. Ce point de vue est particulièrement bien illustré par l'agent résidant à Saint-François, Jean-Baptiste d'Estimauville, dans un mémoire présenté au gouverneur Robert Prescott, en 1797. Selon lui, il est essentiel pour conserver l'attachement des Amérindiens au roi d'écouter leurs plaintes et de leur rendre justice : « Presque tous les Sauvages des Sept Villages du Bas Canada sont ou vraiment attachés, ou politiquement retenus sur l'espoir d'être supportés par le gouvernement. » D'après lui, les Amérindiens seraient jusque-là demeurés fidèles au roi en raison des promesses qu'ils avaient reçues que leurs terres seraient protégées, voire agrandies s'il leur en manquait. C'est pour cette raison qu'ils demeureraient en territoire britannique et n'auraient pas déménagé du côté américain. Or, d'après lui, les

²⁰² Conseil de William Johnson avec les Iroquois de Kahnawake, Johnson Hall, 15 juillet 1771, *JP*, vol. 13, p. 504.

Amérindiens n'auraient jusque-là reçu que « de grandes promesses » et on se serait obstiné à ne pas vouloir « entendre la moindre représentation à l'égard du peu de propriétés qui leurs restent ». Afin d'éviter qu'ils ne changent d'allégeance et quittent la colonie, le meilleur « remède » à apporter au mécontentement des Amérindiens serait selon d'Estimauville de :

Leurs faire droit à leurs justes demandes par compensations, avoir des gens dans lesquels ils ont confiance dans leurs villages, des gens qui entendent leurs langues, connoissent leurs usages leurs manières qui les traitent amicalement et soient écoutés quand ils représentent leurs besoins. Des gens enfin qui veillent auprès d'eux à empêcher les mauvais desseins et les mauvais conseils qu'on leurs donnent et parer aux effets qu'ils pourroient produire car les Sauvages sont déjà assés enclin par leurs naturel à très peu ou point de subordination, et le système actuel des insurgens est absolument dans leurs principes [...] Il faudroit encore en ayant un œil attentif sur les officiers administrateurs ou distributeurs éviter qu'il ne perde la confiance des Sauvages, par une apparence de défiance qui influ beaucoup sur des gens déjà trop susceptible de soupçons. Il ne faut pas encore y contribuer dans cette occasion. Car il est d'une très grande conséquence de ne pas les exposer à maljuger des personnes que l'on employe auprès d'eux. Ce seroient une excuse dont ils se serviroient s'ils venoient à mal faire, ils vous donneroient pour réponse « nous avons fait comme toy tu te défie de cette personne et nous aussi; c'est pour cela que nous ne l'avons pas écoutés. »²⁰³

Au fil du temps, le rôle des agents des Affaires indiennes devient de plus en plus pointu et se limite à deux seules responsabilités : distribuer les présents annuels et écouter les requêtes et plaintes des Amérindiens, pour y répondre ou les transmettre aux autorités coloniales. En 1832, le surintendant du district de Québec Louis Juchereau Duchesnay définit ainsi sa principale fonction en tant qu'employé des Affaires indiennes :

« 1°. That the superintendent of the Indian Department for the Quebec district, is the only intermediate officer between Government and the Indians and it is to him and to him alone, that they apply to make all their communications or applications to Government. His duty in such occasion is to see them to receive them, to hear them and to report upon their representations &c²⁰⁴. »

En 1842, une commission est instituée par le gouverneur général Charles Bagot afin d'enquêter sur la gestion des Affaires indiennes et les dépenses qu'elle engendre pour le trésor britannique. Dans leur rapport, déposé devant la Chambre d'assemblée trois ans plus

²⁰³ Rapport de Jean-Baptiste d'Estimauville à [Robert Prescott?], 4 août 1797, BAC, RG8, vol. 250, part. 1, p. 112-114, bob. C-2849.

²⁰⁴ Louis Juchereau Duchesnay à Duncan C. Napier, 23 juillet 1832, BAC, RG10, vol. 85, p. 33404-33407, bob. C-11031.

tard, les commissaires soulignent notamment que « Les devoirs du Département en tems de paix sont variés et très importants. » Il doit notamment « se concilier » les « diverses Tribus » en gagnant leur « confiance » et pour ce faire, il doit « entendre et ajuster leurs sujets de plaintes continuelles, leurs difficultés, et, s'il est nécessaire, en faire rapport au Secrétaire en charge du Département pour la considération du Gouverneur en Chef ». Cette tâche n'est d'ailleurs pas tout à fait étrangère au besoin de « protégé[r] et supporte[r] les Chefs en conservant l'esprit de subordination dans leurs Tribus²⁰⁵ ».

Selon les commissaires, dont le mandat visait à déterminer des moyens de réduire les dépenses liées à l'administration des Affaires indiennes, cette tâche était peut-être louable en elle-même, mais avait aussi eu pour effet d'encourager les Amérindiens à formuler des demandes innombrables au gouvernement et à encourager leur dépendance vis-à-vis de l'État. Dans leurs recommandations, ils s'opposaient ainsi :

à ce que les Surintendants résidans soient continués pour des raisons plus fortes que celles qui sont fondées sur l'économie. Ils pensent que cela a l'effet de perpétuer l'état de faiblesse où se trouvent les Sauvages et les habitudes qu'ils ont prises de dépendre du Gouvernement. Ils trouvent que parmi les devoirs imposés aux Officiers du Département, et désignés par le Secrétaire, il y a celui « d'écouter et régler les sujets de plaintes et les difficultés sans nombre des Sauvages ; » et ils apprennent que c'est le devoir qui s'offre le plus souvent et qui est le plus onéreux pour les Surintendants. **Il n'est pas improbable que la présence d'un Officier du Département qui est tenu par son devoir d'entendre et régler ces affaires, a l'effet d'encourager et d'augmenter le mal qu'elle doit réprimer²⁰⁶.**

Si le point de vue des commissaires visait surtout à trouver des moyens de réduire les coûts (jugés exorbitants par Londres) liés à l'administration des Affaires indiennes, il a pourtant l'intérêt de mettre en évidence la logique institutionnelle propre au département des Affaires indiennes. Les revendications des Amérindiens, en effet, répondaient aux attentes du département et permettaient de légitimer son statut particulier au sein de l'État colonial.

²⁰⁵ « Rapport sur les affaires des sauvages en canada, sections 1ère et 2ème, mis devant l'assemblée législative, le 20 mars 1845 », dans *JALPC*, 1845, Appendice EEE, [s.p.].

²⁰⁶ *Ibid.* (je mets en gras).

2.3 « Je fait tout mon possible pour leur enpecher ses voiage » : la disciplinarisation des revendications autochtones

La bureaucratisation des relations entre les Autochtones et l'État n'a pas qu'un effet symbolique, mais se répercute aussi de façon concrète en engendrant une distanciation réelle entre les deux groupes. Cette distanciation se matérialise par un processus de « disciplinarisation » des revendications autochtones, dans lequel l'écrit vient supplanter l'oralité comme forme normale de communication. Le rapport à l'écrit, en ce sens, n'est pas qu'une question d'efficacité technique, mais bien un enjeu politique : il constitue un moyen de contrôle de l'information qui circule au sein de l'appareil étatique, de même que des individus eux-mêmes qui y ont recours. Au fur et à mesure que le département des Affaires indiennes accroît sa mainmise sur les Autochtones, il accroît aussi son contrôle sur leur vie quotidienne, sur leurs allées et venues, sur leur identité.

Sous ce qu'on pourrait appeler le régime de l'oralité autochtone, les « discours » des Amérindiens étaient rédigés par les secrétaires du gouverneur ou du surintendant général des Affaires indiennes (voire par l'agent qui discutait avec eux) au moment même de leur énonciation. Dans ce contexte, la validation du discours, c'est-à-dire l'attestation de son caractère authentiquement autochtone, reposait sur la présence immédiate de l'autorité (le gouverneur ou le surintendant) à qui il était adressé au moment où le discours prenait une forme écrite et s'intégrait au « savoir » de l'État. En empruntant à Foucault sa notion de « disciplinarisation », l'objectif est de faire ressortir le changement institué dans le système de savoir-pouvoir relatif aux Autochtones, par le passage à un régime de l'écrit, où le discours autochtone est couché sur papier avant d'être soumis à l'autorité compétente pour juger de sa dimension proprement autochtone et déterminer qu'il entre de plein droit dans la compétence et sous la gestion des Affaires indiennes. Ainsi, le mode de validation de ce discours, la logique permettant d'établir son caractère autochtone, repose désormais dans le respect d'un ensemble de procédures strictes, soutenues, mises en place et vérifiées par l'ensemble de l'institution des Affaires indiennes. Comme le souligne Foucault à propos de la disciplinarisation des savoirs et l'émergence de la science au XVIII^e siècle, c'est en exerçant un contrôle rigoureux sur les procédures d'énonciations du discours que les Affaires

indiennes deviennent moins une autorité présente et incarnée sous la forme d'un interlocuteur, qu'une institution intangible exerçant son pouvoir à travers son contrôle du « savoir » sur les Autochtones et sa capacité à valider la conformité du discours des Amérindiens à l'égard de ce savoir²⁰⁷. Les Amérindiens pourront désormais parler à distance aux autorités à travers l'écrit, mais ils devront respecter dans la formulation de leur discours, dans le choix des sujets et dans leur mode de transmission des documents un ensemble de codes qui confirment qu'ils parlent en tant qu'Autochtones, qu'ils disent vrai aux yeux des Affaires indiennes.

Les premières tentatives d'imposer aux Amérindiens une gestion plus stricte de leurs communications avec l'État apparaissent très tôt au lendemain de la Conquête. Dès 1762, William Johnson tient une rencontre avec des Abénaquis de Saint-François, durant laquelle il tâche de convaincre ces derniers de retourner à leur village, qu'ils avaient quitté à la suite du saccage commis par des Rangers américains. Durant sa conférence, Johnson insiste particulièrement sur le rôle stratégique qu'il espère occuper, avec ses agents députés, dans la gestion des revendications autochtones. Il invite notamment les Abénaquis à éviter les longs voyages jusqu'à sa demeure dans la colonie new-yorkaise et à faire plutôt appel à ses subordonnés, en poste au Canada, pour communiquer avec lui :

« As You are now come into the Indian Confederacy of which I have the Superintendency I must desire you will not enter into, or hold any private or publick meetings with any nations of Indians whatsoever, without my knowledge and approbation, as such meetings must raise in us suspicions of the sincerity of your intentions, & tend to overset the happy state, you now are entering into—Whenever therefore you have anything of moment amongst you, I expect you will communicate the same to his Majestys Governor of *Trois Rivieres*, or to Capt Clauss my Deputy at Montreal who will transmitt it to me, as a means of preventing your taking a long and fatiguing journey to my house²⁰⁸. »

²⁰⁷ En ce sens, la pétition amérindienne s'inscrit bel et bien dans une technologie ou une économie du pouvoir beaucoup plus globale, qui se cristallise dans l'État sous la forme de la bureaucratie (Michel Foucault, « *Il faut défendre la société* » *Cours au Collège de France, 1976*, Paris, Gallimard-Seuil, 1997, p. 164). Et Foucault a tout à fait raison lorsqu'il affirme que le pouvoir produit du réel, dans la mesure où il « produit des domaines d'objets et des rituels de vérité. » (Voir Michel Foucault, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, Gallimard, 1975, p. 217-227).

²⁰⁸ Rencontre de William Johnson (avec Claus) et des Abénaquis de Saint-François à Fort Johnson, mars 1762, *JP*, vol. 10, p. 414.

En demandant aux Abénaquis de retourner chez eux, Johnson souhaite non seulement mettre un terme aux tensions qui ont surgi à la suite de l'établissement de certains d'entre eux auprès des Iroquois de Saint-Régis, mais il cherche aussi à faciliter son contrôle sur eux en les réintégrant au sein de la chaîne administrative qui doit unir les différentes communautés autochtones à l'État. C'est pour cette raison qu'il les invite à cesser de « rambling about through the country », à éviter de tenir des conseils secrets avec d'autres communautés, et à remettre dorénavant toutes leurs plaintes à son agent, pour qu'il les lui communique.

Si les démarches de Johnson pour limiter les déplacements des Amérindiens sont somme toute assez peu énergiques²⁰⁹, il n'en demeure pas moins que la logique voulant que les Amérindiens doivent inévitablement passer par le département des Affaires indiennes pour faire valoir leurs revendications s'impose assez rapidement à Johnson comme à ses subordonnés. Ainsi, en 1773, lorsque les Hurons de Lorette se plaignent à Daniel Claus que les jésuites vendent et concèdent des terres dans leur village, exigeant que soit reconnu leur droit sur ces mêmes terres, ce dernier entreprend une enquête sur les titres de concession de Sillery et constate que les jésuites sont légalement propriétaires de la terre. Il réussit néanmoins à convaincre le gouverneur de forcer les Jésuites à accorder aux Hurons un titre légal sur une superficie de terre de 40 arpents, incluant leur village, mais cette offre ne semble pas satisfaire les Hurons, qui se proposent alors « to petition the King in person about it ». Claus s'oppose immédiatement à cette demande et persuade plutôt les Hurons de s'en remettre à Johnson, qui détient l'autorité nécessaire à cet effet : « I told them that the King left these matters to Sr William to whom I should report the whole & they should have an decisive answer either this winter or on my return next spring which satisfied them²¹⁰. »

²⁰⁹ En 1765, Johnson écrit à Gage pour l'informer de la visite de 30 Iroquois du Sault Saint-Louis et, tout en soulignant son ennui face à cette visite, insiste sur le fait qu'il ne peut empêcher pareil événement : « There are near 30 of the Coghnowagey Cheifs now here, whose Visit I could have dispensed with at this time, but they would not be prevented from coming to repeat & ca. their Engagements. » (William Johnson à Thomas Gage, 25 juillet 1765, *JP*, vol. 11, p. 869.

²¹⁰ Journal de Daniel Claus, 28 juillet au 10 août 1773, *JP*, vol. 13, p. 631.

Avec le déclenchement de la rébellion américaine, le contrôle exercé par les agents des Affaires indiennes sur les Autochtones s'accroît sensiblement. Craignant que ces derniers n'entretiennent des contacts avec les rebelles américains, ou encore que des individus qui n'appartiendraient pas au gouvernement acquièrent auprès d'eux une influence néfaste qui les détournerait de leur « loyauté » envers la Couronne britannique, les agents et les officiers établis dans les différents villages cherchent à limiter les allées et venues des Amérindiens²¹¹. Par ailleurs, avec la mort de William Johnson et la transformation de la structure administrative des Affaires indiennes, le gouverneur de Québec redevient en quelque sorte le symbole unificateur de l'alliance anglo-amérindienne. Il faut dire que ce dernier représente, à partir de 1775, la première autorité britannique en Amérique du Nord, obtenant le poste de commandant-en-chef des troupes pour l'ensemble du continent, à l'exception des colonies atlantiques²¹². En 1786, à la suite de l'indépendance des 13 colonies américaines, le gouverneur de Québec obtiendra le statut de gouverneur-en-chef de toute l'Amérique du Nord britannique, ce qui lui accordait une prééminence sur les « lieutenant-gouverneurs » des autres colonies²¹³. Dans ce contexte d'accroissement du prestige du gouverneur de Québec, on voit les Amérindiens rediriger leur attention vers celui-ci et le

²¹¹ On rapporte souvent au gouverneur, par exemple, les différents voyages faits par les Amérindiens aux États-Unis, ou les contacts qu'ils ont avec des nations alliés aux Américains ou neutres.

²¹² Lorsque Thomas Gage est démis de ses fonctions de commandant en chef de l'armée en août 1775, son poste est scindé en deux. Le commandement des troupes dans les colonies atlantiques est confié au général William Howe et celui de la province de Québec est confié à Guy Carleton. Dans l'éventualité où les deux armées aient à agir ensemble, Carleton devait avoir le commandement général. Cette situation est officialisée le 1^{er} janvier 1776 (Paul David Nelson, *General Sir Guy Carleton*, p. 74). Bien que le commandement des troupes soit retiré à Carleton en 1776, son successeur, Frédéric Haldimand, obtient le même titre de gouverneur et commandant en chef de la province de Québec (Stuart R. J. Sutherland, Pierre Tousignant et Madeleine Dionne-Tousignant, « Haldimand, Frédéric », *DBC* en ligne, http://www.biographi.ca/009004-119.01-f.php?&id_nbr=2445).

²¹³ Carleton aurait souhaiter recevoir une commission de gouverneur général, mais craignant qu'il n'abuse d'un tel pouvoir, les autorités londoniennes ont préféré limiter son autorité à celle de gouverneur-en-chef, ce qui laissait aux lieutenant-gouverneurs davantage de liberté pour communiquer directement avec les autorités métropolitaines et accordait simplement au gouverneur de Québec le pouvoir d'agir comme lieutenant-gouverneur dans la province où il se trouvait (Nelson, *General Sir Guy Carleton*, p. 185-188). Néanmoins, symboliquement, le nouveau statut de gouverneur-en-chef augmentait le prestige du gouverneur de Québec et en faisait une autorité supérieure à celle des autres gouverneurs, symbole d'unification de l'ensemble des « provinces » américaines à l'intérieur d'une même entité : l'Amérique du Nord britannique.

visiter plus régulièrement en personne pour lui soumettre leurs problèmes et obtenir des présents. En 1778, par exemple, lorsque Frédéric Haldimand débarque dans la colonie pour remplacer le gouverneur démissionnaire Guy Carleton, une délégation huronne se présente à Québec pour le rencontrer. Les Hurons portent notamment une lettre du missionnaire de Lorette adressée au gouverneur, qui l'informe des raisons de leur visite. Outre un collier de wampum qu'ils vont présenter au gouverneur au sujet d'un conflit entre des Malécites et des Outaouais, la lettre précise : « Comme monsieur Le général Carleton avoit Coutume de faire donner de temps en temps aux Sauvages hurons qui ont fais la derniere Campagne, a leur femmes et leurs Enfants quelques vivres Pour les aider un peu, les mêmes sauvages esperent que vôtre Excellence voudra bien avoir les mêmes Bontez Pour Eux²¹⁴. » Le secrétaire civil Hector Cramahé, qui reçoit la lettre et la délégation huronne, transmet celle-ci à Haldimand en l'informant : « J'ai pris la liberté de l'ouvrir, pour me mettre au fait de ce qu'ils avoient a demander il ne s'agit que d'une Coutume sauvage »²¹⁵.

Dans ce contexte, les agents des Affaires indiennes tâchent de plus en plus d'empêcher les Amérindiens de se rendre auprès du gouverneur pour lui présenter leurs plaintes en personne. En 1780, l'agent de Trois-Rivières, Louis-Joseph Godefroy de Tonnancour, écrit à Frédéric Haldimand :

Une bande de Sauvages des Terre ou Testes de Boules du haut de la riviere de St Maurice me tournent la teste depuis dix jours voulant apsolument dessendre à Quebec pour avoir l'honneur d'asseurer votre Éxélence de leur respect et luy assseurer qu'il n'oublirons jamais le bonheur dont ils ont jouy par l'arengement que vous aviés fait pendant qu'ils ont eu le bonheur d'estre sous vos ordres le temps que vous commendiez en cette ville. [...] je n'ay auzé prendre sur moy d'envoier ses pauvres Sauvages qui meurent de fain, qui avec leur femmes et enfant forment plus de quarante personne. J'ay cru qu'il étoit plus expedian d'envoier leurs parolles que de vous donner un tel embaras, ses Sauvages n'ayant pas d'interprete avec eux et ma senté ne me permetant pas de les conduire j'ai pensé qu'il cera

²¹⁴ Père Girault au Général Haldimand, 8 août 1778, BAC, MG21-Add.MSS.-21755, f. 5-6, bob. 39.

²¹⁵ Lieutenant gouverneur Cramahé au Général Haldimand, 10 août 1778, BAC, MG21-Add.MSS.-21755, f. 7-8, bob. 39.

plus à propos d'attendre vos ordre icy pour les renvoyer en attendant je les nouriray comme je pouray sans qu'il en coute au Roy²¹⁶.

Trois ans plus tard, l'officier en poste à Saint-François, Luc Schmid, défend à son tour aux Abénaquis de se rendre à Québec afin de présenter au gouverneur une demande d'aide pour reconstruire leur église. En transmettant leur requête à Haldimand, Schmid écrit :

Les Sauvages du village de St François voullé desandre à Québec, pour faiere un représsentation à Son Excellence, mais comme j'ai panssé que Son Excellence n'é pas toujours flaté de voir leur visuite, surtout dans les tans ou Son Excellence et beaucou aucupé, je fait tout mon possible pour leur enpecher ses voiage, en leur promettant que par etcrie que cela frai la meme chose voicie le consseille qu'ils lon dissou le 14 juillet et qu'ils m'on chergé de l'envoyair à Son Excellence²¹⁷.

Les agents des Affaires indiennes ne sont pas seuls à chercher à limiter les visites des Amérindiens auprès du gouverneur. Les hauts fonctionnaires de l'administration coloniale participent eux aussi activement à ce processus de « disciplinarisation » des relations entre les Amérindiens et l'État. En 1789, par exemple, le gouverneur Dorchester écrit au surintendant John Johnson pour l'informer qu'il a reçu des requêtes de la part des Abénaquis de Saint-François et des Iroquois du Sault Saint-Louis et que celles-ci ont été référées au procureur général. En informant Johnson que les résultats de l'enquête du procureur lui seront transmis directement, le gouverneur l'invite à informer les Amérindiens que « it can therefore be of no use to the Indians to come to Quebec on that account²¹⁸. »

2.3.1 Des considérations politiques

Cette volonté de limiter l'accès des Amérindiens auprès du gouverneur ne semble pas s'expliquer par un quelconque changement soudain dans le rapport de force entre

²¹⁶ Louis-Joseph Godefroy de Tonnancour à Frederick Haldimand, 3 juillet 1780, BAC, MG21-Add.MSS.-21830, f. 166-167, bob. 86.

²¹⁷ Luc Schmid à Frederick Haldimand, 15 juillet 1783, BAC, MG21-Add.MSS.- 21735-1, f. 155-156, bob. 32.

²¹⁸ Guy Carleton Dorchester à John Johnson, 19 juillet 1789, BAC, RG7-G15A, vol. 1, s.p., bob. C-921.

Amérindiens et Britanniques. On l'a vu précédemment, il s'agit au contraire d'un processus à long terme, qui débute durant la guerre d'Indépendance américaine, et qui se poursuit jusqu'au début du XIX^e siècle. Ce processus répond à différents objectifs administratifs pour l'État. D'abord, d'un point de vue économique, on considère que les conseils avec les Amérindiens sont des événements très onéreux, dans la mesure où la coutume veut que le gouvernement subvienne aux besoins des diplomates en visite dans la capitale. Des rations quotidiennes de provisions militaires sont en effet habituellement accordées à tous les visiteurs pour les nourrir, tant pendant leur séjour que durant leur retour dans leur village, et il semble qu'un logement leur est parfois fourni en ville. Certains indices laissent même croire que le gouvernement assume de temps à autre les coûts du transport liés au retour des Amérindiens dans leurs communautés²¹⁹. Et comme le rappellent les propos de Godeffroy de Tonnancour cités précédemment, les Amérindiens profitent souvent de cette situation pour se présenter en vastes cortèges devant le gouverneur, avec leurs femmes et leurs enfants qui doivent aussi être nourris. De tels hôtes constituent donc, aux yeux des administrateurs britanniques, une charge économique importante, si bien qu'on encourage les agents des Affaires indiennes à limiter la venue d'ambassades indiennes à Québec. En 1793, par exemple, Thomas Coffin, le secrétaire de Lord Dorchester incite le surintendant John Campbell à Montréal à employer tous ses efforts pour empêcher les Amérindiens de se rendre à Québec, « as it can only be all ended with inconvenience to themselves & expence to government without answering any good purpose whatever. » Coffin demande aussi à Campbell d'informer les Amérindiens « that their wishes will be communicated by you, to which the same attention will be paid as if they were themselves upon the spot, & that an answer will be returned thro' you to them²²⁰. »

La question du nombre extraordinaire de provisions facturées par le département des Affaires indiennes au commissariat militaire fait régulièrement surface dans les documents, les

²¹⁹ En 1794, le secrétaire des Affaires indiennes Joseph Chew propose de faire construire une maison pour les Amérindiens qui visitent occasionnellement Montréal, « believing that it will be less Expansive to Government to have a House built at a moderate price than to pay rent. » (Joseph Chew à Thomas A. Coffin, 8 septembre 1794, BAC, RG8, vol. 247, p. 225-227, bob. C-2848).

²²⁰ T. A. Coffin à John Campbell, 23 décembre 1793, BAC, RG7-G15C, vol. 2, p. 17, bob. C-922.

employés des Affaires indiennes devant justifier la grande quantité de provisions requises au nom des Amérindiens²²¹. Dès 1770, le gouvernement impérial commence à émettre des critiques à l'égard des conseils avec les Amérindiens, prétextant des coûts élevés qu'ils engendrent au trésor public, en plus d'encourager l'oisiveté des Amérindiens²²². Ces critiques sont relayées par plusieurs gouverneurs, qui, en temps de paix, considèrent souvent les dépenses du département des Affaires indiennes comme excessives²²³. En 1784, le gouverneur Haldimand exige même du surintendant John Campbell qu'il mette un terme définitif aux distributions de présents aux Amérindiens du Canada, prétextant que « The great object is to discourage them resorting to town, except upon urgent business ». Selon lui, le seul moyen de parvenir à limiter ces visites passait « by a refusal of every thing when their

²²¹ En 1783, Haldimand informe John Johnson qu'il doit cesser de distribuer des provisions aux Amérindiens, puisque la guerre est terminée (Frederick Haldimand à John Johnson, 18 décembre 1783, BAC, MG21-Add.MSS.-21775, f. 206, bob. 52) Voir aussi, John Campbell à Thomas A. Coffin, 15 septembre 1794, BAC, RG8, vol. 247, p. 247, bob. C-2848; J. W. Clarke à William M. Robinson, 15 août 1816, BAC, RG8, vol. 260, p. 373-378, bob. C-2853. En fait, l'ensemble des coûts liés à l'administration des Affaires indiennes — et surtout les dépenses considérables pour les présents annuels — est l'objet de critiques sévères de la part des administrateurs, qui suspectent constamment la gestion des Affaires indiennes d'être une source de corruption institutionnalisée. Cette question revient de façon récurrente à partir des années 1770 (et le demeure jusqu'à la fin du Régime britannique) et coûte notamment à Guy Johnson son poste en 1782 (Pulfer, « The administration of British Policy to the Indians », chap. IV). Sur la question des présents en général, voir Anne Réthoré, *La fin d'un symbole d'alliance: Les Britanniques et la politique de distribution des présents aux Amérindiens, 1815-1858*, mémoire de maîtrise (histoire), Rennes et Montréal, Université de Rennes 2 et Université du Québec à Montréal, 2000). Comme l'a bien montré Catherine Desbarats, la critique des autorités impériales quant au coût élevé des présents était aussi présente dès le Régime français (« The Cost of Early Canada's Native Alliances: Reality and Scarcity's Rhetoric », *William and Mary Quarterly*, vol. 52, n° 4 (1995), p. 609-630).

²²² Voir *JP*, vol. 7, p. 542. Cette critique n'est pas propre au gouvernement de Québec, mais se retrouve aussi dans les colonies maritimes (John G. Reid, « Imperial-Aboriginal Friendship in Eighteenth-Century Mi'kma'ki/Wulstukwik », dans Jerry Bannister et Liam Riordan (dir.), *The Loyal Atlantic. Remaking the British Atlantic in the Revolutionary Era*, Toronto, University of Toronto Press, 2012, p. 87-88; voir aussi George Germain à Michael Franklin, Whitehall, 7 juillet 1780, ANC, MG11-CO217, vol. 100, p. 115-118).

²²³ En 1784, le secrétaire de Dalhousie informe John Johnson au sujet des rations distribuées aux Amérindiens venus se faire inoculer à Montréal que « His Excellency is pleased to direct that you will put an immediate & final step to these expences, the continuance of which so long after the conclusion of the war he is persuaded will completely disgust the nation and be the inevitable cause of terminating all connection with the Indians » (Robert Mathews à John Johnson, 13 septembre 1784, BAC, MG21-Add.MSS.-21724, f. [?], bob. 23).

visits are frivolous²²⁴. » Tout jugement quant au bien-fondé ou à la « frivolité » des visites autochtones est évidemment laissé à l'arbitraire des agents des Affaires indiennes ou des autorités civiles et militaires. Pour les employés du département, la question de l'économie devient donc un argument efficace pour justifier l'exercice d'un contrôle plus serré sur les allées et venues des populations (et en même temps pour démontrer leur rigueur administrative), comme le souligne en 1796 le secrétaire des Affaires indiennes, Joseph Chew, lorsqu'il informe Thomas Coffin qu'il a empêché des Iroquois de Saint-Régis de se rendre auprès du gouverneur à Québec, en raison notamment des « trouble and expence that must unavoidably have been the consequence of their going to Quebec²²⁵ ».

Dans une perspective plus sociopolitique, l'exigence visant à limiter les visites auprès du gouverneur s'inscrit aussi dans un processus de maintien de l'ordre social. Dans la société d'Ancien Régime qu'est le Québec à la fin du XVIII^e siècle, où les élites locales constituent encore un intermédiaire fondamental entre l'État et la population et où le patronage demeure au fondement des relations sociales, le respect à l'égard de la hiérarchie sociale est essentiel²²⁶. En ce qui concerne les Autochtones de la vallée du Saint-Laurent, ils sont considérés comme un groupe subordonné, dépendant des agents des Affaires indiennes et des missionnaires chargés d'assurer leur « bien-être ». De ce point de vue, la liberté avec laquelle ils se présentent auprès du gouverneur pour tenir des rencontres de nature *diplomatique*, apparaît probablement comme une incongruité aux yeux de l'élite coloniale et des administrateurs contemporains, qui perçoivent le gouverneur général comme un individu mythique, quasi inaccessible²²⁷. Les études concernant la sociabilité du gouverneur

²²⁴ Frederick Haldimand au Lieutenant Colonel Campbell, 30 octobre 1784, BAC, MG21-Add.MSS.-21724, f. [?], bob. 23.

²²⁵ Joseph Chew à Thomas A. Coffin, 24 mars 1796, BAC, RG8, vol. 249, pt 1, p. 41-43, bob. C-2849.

²²⁶ Danielle Laudy, « Les politiques coloniales britanniques et le maintien de l'Ancien Régime au Bas-Canada (1791-1832) », *Histoire, économie et société*, vol. 14, n° 1 (1995), p. 80, 84; Christopher C. Bayly, *Imperial Meridian. The British Empire and the World. 1780-1830*, New York, Longman, 1989, p. 111-116, 133, 194-196.

²²⁷ On peut notamment émettre l'hypothèse que la reconnaissance et la protection accordées par l'État aux droits fonciers autochtones, en faisant de certaines communautés des groupes de quasi-seigneurs,

britannique et les modes de représentation publique de son autorité sont encore très limitées. Pourtant, on peut imaginer qu'une certaine distance les séparait des gouverneurs généraux du Régime français, qu'une culture de Cour jumelée à la pompe de l'absolutisme préparait davantage à participer activement aux cérémonials diplomatiques de l'alliance²²⁸. Généralement issus de l'aristocratie britannique et de la haute hiérarchie militaire, les gouverneurs britanniques de la fin du XVIII^e siècle sont des « Soldiers-Statesmen²²⁹ » qui se soucient grandement de faire respecter les hiérarchies sociales traditionnelles. Le contexte postrévolutionnaire (avec les guerres napoléoniennes) contribue aussi à accroître le besoin de mettre en valeur la loyauté des sujets et la déférence des classes subordonnées aux élites qui les représentent²³⁰. Ce n'est probablement pas un hasard, d'ailleurs, si la pression visant à limiter les rencontres entre les Amérindiens et le gouverneur se fait sentir de façon particulièrement forte avec l'arrivée du gouverneur Lord Dorchester (autrefois Guy Carleton) en 1786 : premier gouverneur-en-chef de l'Amérique du Nord britannique, Dorchester est aussi le premier gouverneur de Québec ayant été admis parmi les « pairs » de Grande-Bretagne et l'un des fonctionnaires les plus hauts gradés de l'Empire à la toute fin du XVIII^e siècle²³¹.

constitue une incongruité sociale qui est perçue comme une menace à l'ordre colonial : les Indiens ne peuvent être que des producteurs économiques (chasseurs et cultivateurs), non pas des seigneurs.

²²⁸ Voir Gilles Havard, *Empire et métissages*, p. 752-755 et « Le rire des jésuites. Une archéologie du mimétisme dans la rencontre franco-amérindienne (XVII^e-XVIII^e siècles) », *Annales. H.S.S.*, vol. 62, n° 3 (2007), p. 544-555.

²²⁹ L'expression est de Paul David Nelson pour décrire Guy Carleton, Lord Dorchester (*General Sir Guy Carleton*, p. 17 et 238-239).

²³⁰ Christopher D. Tait a produit la seule étude des représentations de la monarchie en Amérique du Nord Britannique et souligne qu'à partir de la période révolutionnaire, les mises en scène de la figure du roi au Canada valorisent davantage « the traditional social order : deference and dependance from those below, benevolence and guidance from those above, with the sovereign presiding over all. » (Tait, *The Colonial Crown : Monarchy in British North American Politics and Culture, 1760-1867*, thèse de doctorat (histoire), University of Western Ontario, 2007, p. 23-25, 32-33 et chap. 6).

²³¹ Nelson, *General Sir Guy Carleton*, p. 11. Voir aussi Helen Taft Manning, *British Colonial Government After the American Revolution, 1782-1820*, Hamden, Archon Books, 1966, p. 37.

D'une certaine façon, le respect par les Autochtones de l'autorité des agents des Affaires indiennes permet de manifester leur intégration au sein du Régime britannique (en tant que groupe subordonné), en même temps qu'il participe au maintien global de l'ordre social, voire à la légitimation du système impérial et de la domination britannique sur les colonies. Ainsi, le gouverneur et ses secrétaires insistent-ils régulièrement pour que toutes les demandes des Amérindiens respectent scrupuleusement la structure communicationnelle établie au sein de l'appareil étatique. De leur côté, les agents des Affaires indiennes promeuvent parfois l'idée que les visites de députés amérindiens à Québec doivent être limitées parce qu'elles embarrassent le gouverneur²³², laissant sous-entendre que celui-ci occupe une fonction administrative trop importante pour être accessible à tous et en tout temps. Les Amérindiens doivent donc obligatoirement soumettre leurs requêtes à l'agent ayant charge de leurs affaires, pour être ensuite transmises au surintendant des Affaires indiennes, qui les ayant jugées convenables, les envoie au secrétaire du gouverneur, pour être soumise à ce dernier : tout court-circuit dans cette chaîne de communication est jugé inapproprié²³³, certaines pétitions devant même être retransmises selon les règles pour être jugées recevables²³⁴. En 1804, par exemple, le secrétaire du gouverneur Robert Shore

²³² En 1818, par exemple, John Johnson écrit au secrétaire militaire qu'il a dissuadé des chefs du Sault Saint-Louis de présenter une pétition en personne au gouverneur « to prevent His Grace the trouble of their visit. » (John Johnson à George Bowles, 7 octobre 1818, BAC, RG10, vol. 489, p. 29404, bob. C-13339). Voir aussi, Joseph Chew à Thomas A. Coffin 30 mai 1796, BAC, RG8, vol. 249, part. 1, p. 140-141, bob. C-2849; John Lees à Thomas A. Coffin, 16 juin 1796, BAC, RG8, vol. 248, p. 184-187, bob. C-2848.

²³³ En 1796, le secrétaire des Affaires indiennes Joseph Chew souligne, dans une lettre au secrétaire civil Thomas Coffin, qu'il a tâché de décourager cinq chefs de Saint-Régis de se rendre à Québec. Précisant que ceux-ci avaient sciemment évité d'informer leur agent (Claude-Nicolas-Guillaume de Lorimier) de leurs démarches, Chew leur aurait expliqué « that it was not only improper, but quite unnecessary as they might be sure if Sir John Johnson did not arrive when Ever their affairs required it the Commander in Chief would meet them » (Joseph Chew à Thomas A. Coffin 23 mai 1796, BAC, RG8, vol. 249, part. 1, p. 116-118, bob. C-2849).

²³⁴ C'est ce dont témoigne cette lettre de John Johnson à Herman W. Ryland, en 1809 : « The inclosed Paper was returned to the Indians of the Village of Coghawaga with the Message that was directed by His Excellency the Governor in Chief. It is now transmitted through Lieutenant Colonel De Chambault as Deputy Agent of the Seven Nations of Canada, to me, to be laid before His Excellency. » (John Johnson à Herman W. Ryland, 4 septembre 1809, BAC, RG10, vol. 487, p. 4315, bob. C-13339) Voir

Milnes, Herman W. Ryland, transmet à John Johnson une requête des Abénaquis de Saint-François qu'il a reçue de l'agent D'Estimauville, à Québec, lui demandant son avis sur leur demande. En même temps, Ryland informe Johnson que :

« His Excellency desires you will inform them that everything relative to their concerns with government must in the first instance pass through your hands, and that no deputation from the Indians above this place will be received here unless you are previously made acquainted with their wants and consider it necessary that they should proceed to Quebec²³⁵. »

Outre les questions de hiérarchie sociale, l'imposition d'une chaîne de communication bien stricte pour la transmission des revendications autochtones s'inscrit aussi dans une logique institutionnelle visant à développer un système efficace d'accumulation de savoir sur les Amérindiens, sur leurs différentes communautés²³⁶. En 1792, par exemple, Dorchester émet

aussi : John Johnson à Colley L. L. Foster, 18 avril 1815, ANC, RG10, bob. C-13339, vol. 487, p. 4539-4540.

²³⁵ De même, en 1816, le secrétaire du gouverneur Sherbrooke, Thomas Addison, informe Johnson des raisons ayant motivé le gouverneur à refuser de recevoir une délégation d'Iroquois de Saint-Régis s'étant présentée au château St-Louis pour le rencontrer : « The Commander of the Forces has directed me to acquaint you that Interpreter Le Clere and four Indian Chiefs of the Village of St. Regis arrived here two days ago, for the purpose of submitting certain representations and claims, but which His Excellency declined receiving, as they brought no communication from you to justify his suing them upon this occasion. Sir J. C. Sherbrooke desired that they would return to Montreal and a passage in the Steam boat of last night was afforded to them, and they have been assured that every consideration will be given to their claims, if their conduct merits it, upon the same being represented through you it is at the same time His Excellency's wish, that upon all occasions you will prevent the Indians from proceeding direct to Head Quarters, as much inconvenience and expence is experienced to the Public by it » (Thomas F. Addison à John Johnson, 16 août 1816, BAC, RG10, vol. 12, p. 10766-10767, bob. C-11001). Dans le même ordre d'idées, on considère inapproprié pour les Amérindiens de porter un jugement à l'égard des agents nommés par l'État pour les représenter, et on dénonce leur volonté de choisir eux-mêmes les interprètes. En 1796, Thomas Addison écrit à John Campbell au sujet d'une critique des Iroquois du Sault Saint-Louis à l'égard de l'interprète de Lorimier : « it is manifest the Indians have been practised upon by some evil disposed whites, having in view merely their own interest. His Lordship wishes to be informed of the names & characters of those who have become the dupes of these measures & have shewn dissatisfaction at the officer of the Department. This disposition is new, it is also uncommon for them to refuse the assistance of the interpreters appointed by the King their father. § It might perhaps suit the view of French policy whose emissaries have been scattered thro' the province to let them name their own officer, for if once left to that influence there can be little doubt but they would soon become the tools of their own destruction ». (Thomas A. Coffin à John Campbell, 19 mai 1794, BAC, RG7-G15C, vol. 2, p. 50-51, C-922).

²³⁶ L'importance accordée par les Affaires indiennes au contrôle des communications par la gestion des archives et à la création d'une « mémoire institutionnelle » a déjà été mise en valeur par certaines études, mais pour des périodes beaucoup plus récentes (fin XIX^e-XX^e siècles). Keith D. Smith,

des instructions aux agents des Affaires indiennes exigeant que des rapports réguliers soient transmis au surintendant général sur toutes les transactions survenues avec les Amérindiens, afin que celui-ci puisse les examiner et les transmettre ensuite au commandant en chef²³⁷. Ces instructions visent dans l'immédiat à mettre un terme à certaines irrégularités commises dans la gestion des ventes de terres au Haut-Canada et dans la distribution des présents, mais elles répondent aussi à une volonté générale de conserver des traces de chaque transaction survenue avec les Amérindiens afin de créer une « mémoire institutionnelle » au sein du département. On dénote ici un processus hâtif de « normalisation » du statut d'Indien, qui tend à rationaliser la distinction fondamentale entre Blancs et Indiens sur la base de données accumulées, comptabilisables et traitables. À cet égard, les colliers de porcelaine offerts par les Amérindiens sont très peu efficaces, car il est difficile de conserver la trace de leur signification respective, de même qu'il est relativement difficile de tenir des registres exacts des discours échangés lors de rencontres impromptues entre députés amérindiens et officiers supérieurs de l'État²³⁸. On préfère donc que les demandes soient faites par écrit, afin, d'une part, qu'on puisse conserver des traces des exigences autochtones et des promesses qui leur ont été faites, et, d'autre part, pour être en mesure d'obtenir l'opinion des agents chargés du

notamment, écrit que « Through its surveillance network, the DIA created a body of knowledge about indigenous people that served to justify its policies and the legislation its officers were charged to implement [...]. The information that it presented to the public in its *Annual Reports* was intended to display a benevolent, just, and well-informed federal department that was unquestionably operating for the benefit of all. » (Keith D. Smith, *Liberalism, Surveillance and Resistance. Indigenous Communities in Western Canada, 1827-1927*, Edmonton, Alberta University Press, 2009, p. 114-129; voir aussi Brian Hubner, « *An Administered People* »: A Contextual Approach to the Study of Bureaucracy, Records-Keeping and Records in the Canadian Department of Indian Affairs, 1755-1950, mémoire de maîtrise, Université du Manitoba, 2000; Bill Russell, « The White Man's Paper Burden : Aspects of Records Keeping in the Department of Indian Affairs, 1860-1914 », *Archivia*, vol. 19 (1984-85), p. 50-72; Rick J. Ponting, « Relations Between Bands and the Department of Indian Affairs: A case of Internal Colonialism? », in: J. Rick Ponting (dir.), *Arduous Journey*, p. 92-94; Augie Fleras, *The Nations Within. Aboriginal-State Relations in Canada, the United States, and New Zealand*, Toronto, Oxford University Press, 1992, p. 78).

²³⁷ Instructions de Guy Carleton Dorchester à John Johnson, 20 septembre 1792, BAC, RG10, vol. 8, p. 8607-8608, bob. C-10999.

²³⁸ Sur ce sujet, voir les propos du secrétaire des Affaires indiennes Joseph Chew, qui témoigne de la difficulté à conserver les colliers de porcelaine (Joseph Chew à Thomas A. Coffin, 10 août 1795, BAC, RG8, vol. 248, p. 255-257, bob. C-2848). Voir aussi Jonathan Lainey, *La Monnaie des Sauvages*, p. 81.

bien-être des Amérindiens sur les requêtes qu'ils formulent. En 1810, le secrétaire civil Louis Foy informe le juge de paix Jean-Marie Mondelet que :

« the Superintendent general of Indian affairs is the chanel of communication between the government and the Indians when they would petitions or make their representations and His Excellency is desirous of enjoining an observance of this regularity as the head of the Indian Department is the proper person to refer to for informations respecting their concerns²³⁹. »

Une telle rectitude de la part des autorités civiles et militaires contribue inévitablement à consolider l'autorité des Affaires indiennes sur les communautés dont ils ont la charge. Le besoin d'obtenir l'approbation du surintendant avant de se présenter auprès du gouverneur permet en effet aux agents d'exercer plus d'influence dans les affaires internes des communautés, en accordant par exemple l'accès au gouverneur seulement aux individus dont le comportement est jugé loyal et exemplaire²⁴⁰. À l'inverse, les agents peuvent aussi limiter toute forme de concurrence de la part d'acteurs extérieurs qui chercheraient à contester leur légitimité comme protecteur des Amérindiens. Ainsi, les agents sont en mesure d'exercer un contrôle arbitraire sur les revendications des Amérindiens, et n'hésitent d'ailleurs pas à dénoncer comme des « trivial complaints [...] encouraged in by artful, and Designing men » toute revendication qui remet en question leur autorité²⁴¹. C'est ce qui ressort par exemple

²³⁹ Louis Foy à Jean-Marie Mondelet, 13 août 1810, BAC, RG7-G15C, vol. 15, p. 270-271, bob. C-923. À cet égard, des propos de Dorchester à John Johnson en 1789 sont particulièrement éclairants sur l'importance des archives conservées par les Affaires indiennes. À la suite d'une demande des Abénaquis de Saint-François pour obtenir des présents, le gouverneur affirme : « I do not recollect making any promise of clothing to the Indians, and as it is a general rule with me not to make promises of this kind, I could wish it to be understood, that none can be acknowledged, except they are in writing. » (Guy Carleton, Lord Dorchester à John Johnson, 19 juillet 1789, BAC, RG7-G15A, vol. 1, s.p., bob. C-921).

²⁴⁰ En 1794, le surintendant John Campbell demande au secrétaire Thomas Coffin de refuser l'accès au gouverneur à une délégation d'Iroquois, conduite par le chef Thomas Arakwenté, responsable de troubles au village et qui n'a ni demandé ni obtenu l'approbation pour son voyage : « I hope his Lordship will disapprove of sutch a conduct, and make them [feel?] so, by not countenancing them any how, for if this fellows projects and ideas are not early disapproved of and condemned, his assumed independant consequence, will establish sutch a souperiority over the minds of the greater part of the village as will not be easily reduced ». (John Campbell à T. A. Coffin, 19 mai 1794, BAC, RG8, vol. 247, 148-149).

²⁴¹ John Johnson à Thomas F. Addison, 19 août 1816, BAC, RG10, vol. 488, p. 28966-28968, bob. C-13339.

d'une lettre du surintendant général John Johnson au secrétaire Henry C. Darling, en 1821, dans laquelle il conteste la validité d'une pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis en accusant Jean-Marie Mondelet d'avoir mis en cause l'autorité du département en transmettant plusieurs pétitions directement au gouverneur :

« that Mr Little has been the cause of their making many of these complaints that were first begun and encouraged by Mr Justice Mondelet taking a number of Indians with complaints to Quebec without my knowledge after which they did not hesitate to say that they would not attend to the heads of their Department with their complaints, but would take them direct to Quebec²⁴². »

2.3.2 Une question de contrôle

Finalement, les agents des Affaires indiennes et les hauts administrateurs coloniaux ne cherchent pas à empêcher totalement les rencontres entre les Amérindiens et le gouverneur; ces rencontres, au contraire, constituent un point d'ancrage grâce auquel ces autorités peuvent exercer leur pouvoir sur les Amérindiens. Ce que les bureaucrates cherchent plutôt à faire, c'est de contrôler la nature des rencontres, les modalités de leur tenue : on veut être informé au préalable des requêtes que les Amérindiens entendent présenter, s'assurer que la façon dont celles-ci sont formulées est convenable, afin de tirer avantage des rencontres pour mettre en scène les principes de subordination et de loyauté que l'on essaie d'inculquer aux Amérindiens comme au reste de la société. En 1806, l'administrateur par intérim du Bas-Canada, Thomas Dunn, se montre outré de la « grande inconvenance » d'une députation de

²⁴² John Johnson à Henry C. Darling, 4 août 1821, BAC, RG10, vol. 491, p. 29967-29969, bob. C-13340. Une démarche similaire avait été entreprise trois ans plus tôt par Johnson pour dénoncer les agissements d'un certain Neal McLean, que Johnson accusait de chercher à obtenir un poste au sein du département en se présentant auprès des Iroquois de Saint-Régis comme un relais efficace pour transmettre leurs requêtes à l'État : « I [...] cannot help expressing my surprise at the unnecessary repetition of Grievances from those Indians of St. Regis, established near Cornwall, and at the channel through which they were transmitted, as well as at the presumption of the Gentleman who forwarded them. He has long tried to get the direction of the Indians of St. Regis, and applied for the appointment of Resident of that Village, disappointed in that, he has frequently interfered in their behalf, and with the aid of Mr. Le Clair, who he all along recommended, and supported since their establishment there, tried, through him, to gain an influence over them. » (John Johnson à Thomas F. Addison, 15 juillet 1818, BAC, RG10, bob. C-13339, vol. 489, p. 29382-29383).

10 ou 12 représentants des Sept-Nations (probablement des chefs du Sault Saint-Louis), qui se présentent devant lui pour revendiquer une partie des biens des jésuites. Tout en manifestant à ses interlocuteurs « his astonishment that they should thus have intended to take him by surprise », Dunn coupe court aux discussions et exige que les députés « must reduce what they ha[ve] to say to writing », afin qu'il puisse s'informer sur le sujet de leur requête auprès du surintendant général des Affaires indiennes²⁴³. Selon Dunn, pour qu'une rencontre avec les Amérindiens se déroule de façon « régulière », le gouvernement doit être informé à l'avance de l'objet de leurs requêtes et détenir des avis à leur sujet, pour être en mesure d'y donner une réponse adéquate.

Lorsqu'elles respectent l'ensemble des conventions et qu'elles sont minutieusement contrôlées par les autorités, les rencontres avec les Amérindiens peuvent ainsi être d'une grande utilité au pouvoir. En 1798, par exemple, les Iroquois du Lac-des-Deux-Montagnes soumettent au gouverneur Prescott une demande de clémence à l'endroit d'un membre de leur communauté (Wakenhice), emprisonné à Montréal. La demande ayant été faite par l'entremise de John Johnson et ce dernier s'étant montré en faveur d'un allègement de la peine, le gouverneur en profite pour demander à Johnson de rendre son jugement « in the most solemn and public manner », dans l'espoir d'inculquer non seulement au coupable, mais à toute sa nation, une idée « of the lenity shewn in this occasion²⁴⁴ ». On remet donc à Johnson un discours de la part du gouverneur qui doit être présenté lors d'un conseil au village « in the presence of such officers of government, as you may judge proper should attend on the occasion, to be lodged afterward in your office, and a copy thereof given to the nation he belongs to²⁴⁵. » Ce discours insiste tout particulièrement sur le fait que l'allègement de la peine doit être considéré « as a favor done to the nation and not to Wakenhice. As a proof of the desire of government to do every thing in its power to make

²⁴³ Herman W. Ryland à John Johnson, 24 février 1806, BAC, RG7-G15C, vol. 12, p. 66-67, bob. C-923.

²⁴⁴ James Green à John Johnson, 4 octobre 1798, BAC, MG23-GII17, vol. 19, p. 177-178, bob. H-2533.

²⁴⁵ James Green John Johnson, 15 octobre 1798, BAC, MG23-GII17, vol. 19, p. 189, bob. H-2533.

you contented and happy. » On y rappelle au passage que la requête a été présentée de façon appropriée, c'est-à-dire au gouverneur par John Johnson, à la sollicitation de la nation, et que la clémence du gouverneur devrait rendre les Amérindiens redevables envers le gouvernement et les inciter à se conformer, dans le futur, à la loi : « Where a government shews this disposition towards you, you owe it every return in your power. You should not only feel grateful, but by every act in your power, you should demonstrate your gratitude. Which you can prove by many ways, among others by advising your young men to take example from the sentence pronounced against Wakenhice²⁴⁶ ».

En ce qui concerne les agents des Affaires indiennes, la disciplinarisation des revendications autochtones leur permet d'exercer un plus grand contrôle sur le contenu des discours. Puisqu'ils ont le pouvoir d'accepter ou de refuser de transmettre les requêtes, ils sont en mesure de s'assurer que l'image que les Autochtones véhiculent d'eux-mêmes auprès des autorités est conforme à leurs attentes et aux besoins institutionnels du département. C'est probablement ce qui explique que la presque totalité des requêtes écrites soumises aux autorités véhicule une figure de l'Indien docile et soumis aux bonnes grâces du gouverneur, mais surtout dépendant de la protection de l'État. En tant qu'organe chargé de protéger les Autochtones, il n'est que normal pour le département de transmettre seulement des requêtes qui mettent en relief sa nécessité et l'utilité de ses membres. La figure de l'Indien pauvre, dépourvu de tout secours, incapable de subvenir à ses besoins et, surtout, dépendant de la protection de l'État pour défendre ses droits face à des colons avides et cupides sert probablement tout autant à susciter la compassion du gouvernement qu'à justifier la pertinence des Affaires indiennes. Les commissaires nommés pour enquêter sur la situation des Affaires indiennes en 1842 reconnaissent d'ailleurs que le département constitue un

²⁴⁶ Discours de Robert Prescott aux Amérindiens du Lac-des-Deux-Montagnes et de Kahnawake, 15 octobre 1798, BAC, MG23-GII17, vol. 19, p. 190-193, bob. H-2533. Dans un article paru dans la revue *Recherches amérindiennes au Québec*, Helen Stone rapporte cet événement qu'elle interprète comme une preuve du respect par les Britanniques du statut d'alliés des Autochtones et de leur autonomie gouvernementale. Stone utilise la graphie « Wakanhue » pour identifier cet Iroquois, mais cette graphie ne semble pas être la plus répandue dans les documents (Stone, « Les Indiens et le système judiciaire criminel de la province de Québec : les politiques de l'administration sous le Régime britannique », *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. XXX, n° 3 (2000), p. 65-78).

organe de « surveillance », voué à assurer un conformisme et une uniformité dans les moindres détails de l'administration des Affaires indiennes. À propos du secrétaire des Affaires indiennes, qui occupe à cette époque la plus haute fonction au sein de l'institution et agit comme intermédiaire direct avec le gouverneur général, les commissaires énumèrent ses responsabilités en affirmant notamment qu'il :

est chargé de conduire toutes les transactions officielles du Département (Bas-Canada). Il doit avoir une surveillance générale sur toutes les Tribus des Sauvages dans le Bas-Canada, ainsi que sur toutes les personnes employées comme Surintendant; il doit écouter les représentations des Chefs; remédier aux griefs si cela est possible, les protéger dans la jouissance de leurs droits et possession, avoir une stricte surveillance sur les Agens auxquels est confiée l'administration des biens appartenant à chaque Tribu [...]; visiter les écoles élémentaires que le Gouvernement a établies dans certains villages, et constater au moins une fois par année, les progrès que les enfans Sauvages font dans l'éducation; voir à ce que les ordonnances de la Province, relativement aux Sauvages, soient mises en œuvre, et soumettre sur ces divers points au Gouverneur en Chef, les remontrances qui lui paraîtront nécessaires, faire aussi exécuter les ordres de Sa Seigneurie à leur égard²⁴⁷.

Bref, le département détient le pouvoir de définir les détails de la politique indienne, qu'il doit lui-même mettre en œuvre au nom du gouvernement impérial, ainsi que de juger de ses propres succès en la matière.

Ainsi, du moment que les revendications sont soumises au gouvernement selon les règles de l'art, qu'elles répondent aux attentes des autorités, elles constituent des opportunités pour l'État de s'incruster plus profondément dans la vie quotidienne des communautés autochtones, d'accumuler un « savoir » sur celles-ci et donc, d'y exercer un pouvoir.

2.4 Les débuts de la pratique pétitionnaire

C'est donc ce processus de disciplinarisation des revendications autochtones, amorcé au lendemain de la Conquête, qui est en grande partie responsable de l'émergence de la pratique pétitionnaire dans les communautés autochtones du Bas-Canada. En effet, le recours à la

²⁴⁷ « Rapport sur les affaires des sauvages en canada, sections 1ère et 2ème, mis devant l'assemblée législative, le 20 mars 1845 », dans *JALPC*, 1845, Appendice EEE, [s.p.].

pétition témoigne, autant au plan formel que symbolique, d'une certaine soumission à la logique bureaucratique imposée par l'État. L'adoption de l'écrit comme mode de communication normal engendre ainsi une distanciation des Amérindiens à l'égard du chef de l'État, tandis que la pétition en elle-même, de par sa forme et le discours qu'elle véhicule, confine les Amérindiens à un rôle de quémandeurs indigents et les place dans une position de soumission à l'égard des « faveurs » d'un État bienveillant. Ce changement se produit en deux temps, d'abord avec une période de transition au cours de laquelle on voit apparaître une forme de proto-pétition, puis par l'adoption de la pratique pétitionnaire avec un certain conformisme à l'égard des normes en vigueur. Une fois adoptée, la pratique gagne rapidement en popularité et ne fait que croître régulièrement tout au long du XIX^e siècle.

2.4.1 Une période de transition : des proto-pétitions

Les années 1780-1790, on l'a vu, marquent un moment charnière dans les relations entre les Autochtones et l'État, notamment à cause des transformations institutionnelles que subit cette dernière. Ce changement s'exprime notamment par une première transformation dans la nature des documents conservés dans les archives étatiques. En effet, les documents contenant les discours autochtones cessent alors d'être des comptes rendus de « discussions » et prennent subitement la forme d'allocutions unidirectionnelles adressées à une autorité, que ce soit un agent des Affaires indiennes, le surintendant ou le gouverneur. On ne rend donc plus compte d'échanges verbaux, mais on rapporte plutôt des monologues sous forme de « Speech », de « Paroles adressées », de « Harangue adressée » ou de « Conseil adressé » à un fonctionnaire, pour être transmis au gouverneur ou au roi. Ce changement est bien illustré par un discours présenté en 1788 par des Abénaquis de Saint-François au surintendant John Campbell, dans lequel ceux-ci affirment que :

« Not being able to see our Father the General, We address ourselves to you, as being the Father to whom We are accustomed to communicate our Wants, and our troubles; We open our hearts before you, as to the person who is best acquainted with our Affairs, in order that you may reveal them yourselves, to our Father the General [...]

Since more than a year that our Father the General Lord Dorchester is arrived, We have not had it in our power to see him till this present time. We have always waited his arrival here, in the hopes of testifying before his Good heart (a name justly given him by our Brethren of the

Lake of two Mountains,) the satisfaction We have, in seeing him return to give us his assistance; and assuage our troubles²⁴⁸. »

S'il peut paraître insignifiant au premier abord, un tel changement manifeste néanmoins de façon symbolique le fait que la relation entre les Amérindiens et l'État prend de moins en moins la forme d'un dialogue continu, d'une rencontre entre deux acteurs relativement égaux (car l'égalité n'a jamais vraiment été l'apanage de l'alliance), où chacun peut s'exprimer à tour de rôle; la relation se transforme plutôt en un monologue, dans lequel les Amérindiens soumettent leurs besoins à l'État, qui les reçoit et les « gère » selon les modalités administratives en vigueur. Lorsqu'une réponse est donnée aux Amérindiens, celle-ci n'apparaît plus à la suite de leur demande. C'est plutôt le secrétaire du gouverneur qui prépare cette réponse, qui est par la suite transmise à des fonctionnaires subalternes pour être lue aux Amérindiens. Par ailleurs, le gouverneur ne prend plus lui-même les décisions relatives aux droits des Autochtones. Toutes les requêtes concernant des droits territoriaux, par exemple, sont désormais soumises au Conseil exécutif ou à l'avocat général, pour être étudiées et jugées par ceux-ci. Une distance à la fois réelle et symbolique sépare dorénavant les Amérindiens de leurs interlocuteurs britanniques : la relation, qui passe dorénavant obligatoirement par l'écrit, est plus impersonnelle et se veut, aussi, plus « neutre » en apparence, plus désincarnée.

Si la forme des documents commence à changer à partir de 1780, cette transformation s'accélère rapidement et la décennie 1790 marque l'apparition des premières pétitions formelles, dont le modèle se conforme assez bien aux standards britanniques. Dans l'ensemble des fonds d'archives consultés, quatorze ont été repérées pour l'ensemble de la décennie 1790-1799, onze collectives et trois individuelles. L'émergence de cette pratique se répercute en retour sur la façon de rendre compte des discussions entre les Amérindiens et les

²⁴⁸ Compte rendu d'un conseil entre les Abénaquis de Saint-François et John Campbell, 8 septembre 1788, BAC, MG19, F35, série 2, lot 665, p. 1-11. Il est très intéressant, d'ailleurs, de constater que dans le même discours, les Abénaquis demandent à Campbell de leur fournir un agent (Jean-Baptiste d'Estimauville) prétextant « that it would preserve order among us » mais aussi « as it would exempt you from being interrupted in your continual labours; seeing that our great distance from you, prevents your coming so often as our situation requires, and likewise hinders us from coming to consult you on occasions. »

autorités coloniales, qui se transforme encore davantage durant cette décennie. Entre autres, on voit apparaître au bas de plusieurs comptes rendus de conseils des listes de noms autochtones, comme si la signature était devenue un marqueur essentiel de la validité des discours²⁴⁹. De plus, certains comptes rendus de conseils prennent une allure moins spontanée, avec l'adoption de procédés discursifs plus liés à l'écrit et plus conformes aux normes de la pratique pétitionnaire des Bas-Canadiens à la même époque. Les discours, par exemple, ne laissent plus de place à l'échange : ils présentent une requête formelle et développent une argumentation structurée et cohérente pour convaincre l'interlocuteur de sa justesse. On voit même apparaître certaines formules se rapprochant sensiblement de la finale classique et traditionnelle : « Et vos pétitionnaires, autant par inclination que par respect, ne cesseront de prier²⁵⁰. » À la limite, on ne semble plus « rendre compte » des discours, mais plutôt les coucher sur papier avant même qu'ils soient prononcés. En ce sens, ce n'est pas l'utilisation de l'écriture comme moyen de communication entre les Amérindiens et l'État qui constitue une nouveauté, mais bien la place symbolique de l'oralité dans celle-ci : le rituel de la parole est dorénavant soumis au rituel de l'écrit, dans lequel la « signature » de l'auteur constitue le principal vecteur de légitimation du discours.

Après 1815, on ne retrouve à peu près plus aucun compte rendu de conseils dans les archives. Ceux qui subsistent sont principalement des rapports d'enquêtes menées dans les villages par

²⁴⁹ « Conseilles tenues a notre Pere Colonel Campbell par les Algonkins & Nepissingue », 14 juillet 1791, BAC, RG10, vol. 8, p. 8186-8193, bob. C-10999; voir aussi Les Abénaquis de Saint-François à Robert Prescott, 28 juillet 1798, BAC, MG23-GII17, vol. 19, p. 74-75, bob. H-2533; Chefs et députés du Nouveau-Brunswick à Robert Prescott, 30 juillet 1798, BAC, MG23-GII17, vol. 19, p. 75-77, bob. H-2533; Les Micmacs à Robert Prescott, 31 juillet 1798, BAC, MG23-GII17, vol. 19, p. 78-79, bob. H-2533; « Minutes of a council held at Caughnawagay », 9 août 1814, BAC, RG10, vol. 12, p. 10421-10422, bob. C-11001. En raison de ce changement significatif, ces documents ont été comptabilisés comme des pétitions dans le corpus.

²⁵⁰ On voit par exemple apparaître des formules de révérence telles que : « Voilà ce que nous avons a vous Communiquer, et nous prions le maitre de la vie de prolonger vos jours »; « C'est pourquoi nous ne cesserons de prier lètte Suprême pour votre Conservation » ou encore « We shall likewise always pray the Master of Life, to preserve you both for the Consolation of all your Children » (« Conseil adressé à Mr Le Colonel Campbell Supr: int: des affaires sauvages & & », BAC, RG10, bob. C-13395, vol. 625, p. 182278-182287; Discours des Sept-Nations à Alexander McKee, [ante 28 juillet 1795], BAC, RG8, vol. 248, p. 230-232, bob. C-2848; Compte rendu d'un conseil entre les Abénaquis de Saint-François et John Campbell, 8 septembre 1788, BAC, MG19, F35, série 2, lot 665, p. 1-11).

des agents des Affaires indiennes, pour étudier la validité de certaines pétitions préalablement soumises aux autorités. Comme on le verra au chapitre suivant, ce changement souligne notamment une transformation dans le point de vue de l'État sur les Amérindiens, ces derniers étant de plus en plus stigmatisés comme des individus naïfs, sujets à toutes les manipulations.

Quelques exceptions subsistent, tels les comptes rendus des grands conseils tenus au Sault Saint-Louis ou à Trois-Rivières entre 1827 et 1830, auxquels participent plusieurs communautés de la vallée du Saint-Laurent, ainsi que des délégations importantes d'administrateurs coloniaux²⁵¹. Mais même ces grands conseils sont tenus à la suite de pétitions reçues des Amérindiens, concernant notamment le partage des terres de chasse entre les différentes communautés. Dans l'ensemble, donc, les rencontres entre les autorités supérieures de l'État et les Amérindiens n'ont plus la forme d'échanges directs, mais plutôt celle de discussions à sens unique : les Amérindiens doivent soumettre une pétition, qui est ensuite étudiée par l'État et ce n'est qu'une fois cette étude réalisée qu'ils reçoivent une réponse à leur requête ou qu'une enquête est instituée. Plutôt qu'un dialogue, il faut dorénavant voir la relation entre les Amérindiens et l'État sous la forme d'un monologue en deux temps.

²⁵¹ Compte rendu du Grand Conseil de Kahnawake, 5 octobre 1827, BAC, RG10, vol. 663, s.p., bob. C-13401; Conseil entre Louis Juchereau Duchesnay, les Algonquins de Trois-Rivières, les Hurons de Lorette et les Abénaquis, 26 octobre 1829, BAC, RG8, vol. 268, p. 724-736, bob. C-2857; William McKay, Compte-rendu d'un Conseil tenu à Kahnawake, 7 juillet 1830, BAC, RG10, vol. 25, p. 26185-26190, bob. C-11006. On retrouve aussi quelques conseils de plus petite envergure, mais ceux-ci sont souvent tenus dans le même contexte : [Duncan C. Napier], "Proceedings of a Conference held with the Principal Chiefs of the Iroquois Indians of Sault St. Louis in the Government House at Caughnawaga [...]", 22 juillet 1827, BAC, RG10, vol. 663, s-p, C-13401; Compte rendu d'un conseil entre des chefs algonquins et népissingues et Duncan C. Napier, 25 août 1827, BAC, RG10, vol. 20, p. 14187-14192, bob. C-11004.

2.4.2 Les premières pétitions

Les premières pétitions, donc, apparaissent durant la décennie 1790²⁵². La première, bien connue, est celle adressée par les Hurons de Lorette au gouverneur Dorchester le 22 juillet 1791, demandant la reconnaissance de leurs droits sur la « seigneurie de la Jeune Lorette » et l'admission de six de leurs jeunes au Séminaire de Québec²⁵³. Les Hurons font d'ailleurs figure de pionniers en matière de pratique pétitionnaire, ayant à eux seuls présenté quatre des douze pétitions collectives (et deux des trois pétitions individuelles) soumises durant cette décennie.

Le conformisme des Amérindiens à l'égard des standards de la pratique pétitionnaire se manifeste notamment par l'apparition, en en-tête des documents, de termes bien précis tels que « Memorial », « Supplique », « Requête » et « pétition »²⁵⁴. L'apparition quasi systématique de signatures au bas des documents constitue aussi un changement significatif dans la forme des requêtes, même s'il est particulièrement rare que les pétitionnaires

²⁵² Le fait que les premières pétitions formelles apparaissent la même année (1791) qu'est créée la chambre d'assemblée du Bas-Canada n'est certainement pas un hasard et ce sujet sera abordé au chapitre IV.

²⁵³ Pétition des Hurons de Lorette à Guy Carleton, Lord Dorchester, 22 juillet 1791, BAC, RG1-L3L, vol. 139, p. 68647-68650, bob. C-2541. Cette pétition a fait l'objet de nombreuses analyses, tant d'un point de vue territorial (Jean-Sébastien Lavallée, *Sillery, terre huronne? Étude de la première revendication territoriale des Hurons de Lorette (1791-1845)*, mémoire de maîtrise (histoire), Montréal, Université du Québec à Montréal, 2003; Michel Lavoie, *C'est ma seigneurie que je réclame. La lutte des Hurons de Lorette pour la seigneurie de Sillery, 1650-1900*, Montréal, Boréal, 2008; Joëlle Gardette, *Le processus de revendication huron pour le recouvrement de la seigneurie de Sillery, 1651-1934*, thèse de doctorat (histoire), Québec, Université Laval, 2008) que d'un point de vue éducationnel (Stéphanie Boutevin, *La place et les usages de l'écriture chez les Hurons et les Abénakis, 1780-1880*, thèse de doctorat (histoire), Montréal, Université du Québec à Montréal, 2011; Mathieu Chaurette, *Les premières écoles autochtones au Québec : progression, opposition et luttes de pouvoir, 1792-1853*, mémoire de maîtrise (histoire), UQAM, 2011), mais son caractère « événementiel » d'un point de vue de la transformation des modes de communication politique n'a jamais été souligné.

²⁵⁴ Le terme apparaît pour la première fois dans la Pétition des Hurons de Lorette à Robert Prescott, 25 août 1797, BAC, RG8, vol. 250, part. 1, p. 134-135, bob. C-2849. Mais le premier document à porter officiellement le titre de « pétition » est la Pétition de François Annance à Robert Shore Milnes, 23 mai 1803, BAC, RG1-L3L, vol. 32, p. 16675-16685, bob. C-2505.

apposent eux-mêmes leurs noms²⁵⁵. Très rapidement, les pétitions se conforment presque toutes au modèle classique, qui répond *grosso modo* à trois grandes caractéristiques :

- D'abord, le document identifie l'autorité visée, avec une description souvent emphatique de tous les titres et postes occupés par l'individu incarnant cette autorité.
- Ensuite, les pétitionnaires se décrivent, se présentant généralement comme « les soussignés chefs et guerriers du village [...] » ou « Vos pétitionnaires les Sauvages de [...] ».
- Enfin, le document se termine avec une prière finale en guise de salutation, suivie des signatures.

Néanmoins, la pétition conserve certains liens évidents avec les traditions diplomatiques qui l'ont précédée, dont le rapport à l'oralité qui demeure manifeste dans la plupart des textes. Certaines pétitions spécifient par exemple explicitement qu'elles sont soumises en personne par des députés, tels ce « Placet que les Scauvages royaliste » de Saint-Régis « ont l'honneur de vous [à Dorchester] adresser par trois deputhes de leurs bande de royalle et très fidelle sujet de Nôtre Souverain Sir le Roy »²⁵⁶. Quelques-unes sont même accompagnées de colliers ou de branches de porcelaine, témoignage que les pétitions tendent réellement à se substituer à ces derniers comme mode de communication²⁵⁷. En ce sens, la pétition reprend aussi les fonctions politiques des rituels diplomatiques autochtones et apparaît en partie

²⁵⁵ Sur ce sujet, voir le chapitre IV.

²⁵⁶ Pétition des Iroquois de Saint-Régis à Guy Carleton, Lord Dorchester, ca 15 mars 1796, BAC, RG8, vol. 249, pt. 1, p. 47-52, bob. C-2849.

²⁵⁷ Une pétition des Abénaquis de Saint-François, en 1810, précise d'ailleurs en conclusion : « Voilà nos branches de porcelaines pour prouver nos paroles. » Il est à noter que le document n'est signé que par l'agent des Affaires indiennes, Jean-Baptiste D'Estimauville (Jean-Baptiste d'Estimauville, Pétition des Abénaquis de Bécancour à James Henry Craig, 5 août 1810, BAC, RG10, vol. 625, p. 182420, bob. C-13395).

Les colliers de porcelaine demeureront d'ailleurs en usage pendant quelques décennies encore. En 1793, la Chambre d'Assemblée du Bas-Canada adoptera même une loi régulant l'importation du wampum des États du nord-est américain (Voir Lainey, *La « Monnaie des Sauvages »*, p. 32).

comme un support servant à matérialiser la relation unissant les Amérindiens à l'État. Pour ce dernier, en revanche, la pétition constitue davantage une carte de visite nécessaire aux députés amérindiens qui désirent rencontrer les autorités coloniales : les demandes doivent être formulées à l'avance et avoir reçu l'approbation des agents des Affaires indiennes; elles doivent être connues par les autorités avant même qu'une rencontre ne soit accordée aux pétitionnaires.

Une fois adoptée, la pétition s'impose réellement comme le mode de communication privilégié entre les Autochtones et l'État. La pratique connaît d'ailleurs une croissance phénoménale jusqu'au milieu du XIX^e siècle. En 1848, année record, ce sont plus de 32 pétitions qui sont soumises par l'ensemble des villages domiciliés de la vallée du Saint-Laurent.

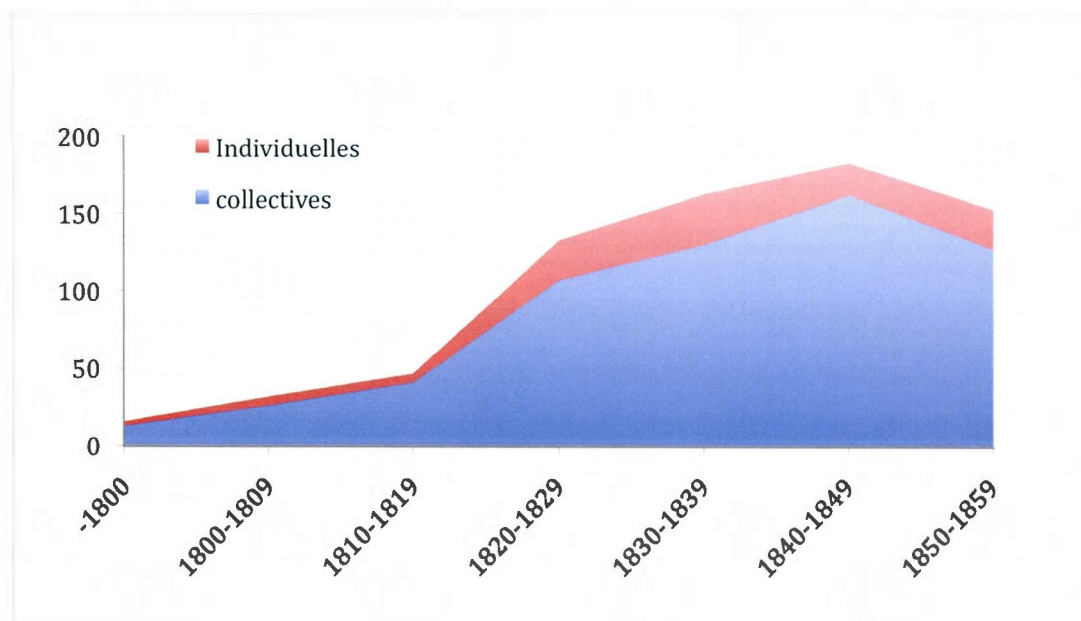


Figure 2.1 Évolution de la pratique pétitionnaire autochtone au Bas-Canada (1790-1859).

Les Amérindiens continuent donc d'entretenir une relation bien vivante avec l'État, mais cette relation s'est désormais transformée.

2.4.3 « Vos humbles pétitionnaires » : discours et action symboliques

La pratique pétitionnaire ne se résume pas simplement à la forme des documents soumis par les Amérindiens, mais se caractérise aussi par un style discursif singulier qui, par la représentation d'une gestuelle symbolique, témoigne lui aussi d'une transformation dans le rapport à l'autorité. Le rituel pétitionnaire, on l'a vu, tire ses origines du Moyen Âge, d'une époque où émergent les théories du pouvoir théocratique (d'origine divine) et où l'autorité politique et l'autorité religieuse se confondent et se renforcent l'une l'autre. La pétition a ainsi hérité de la rhétorique de supplication, calquée sur la prière adressée à Dieu.

Chez les Bas-Canadiens, ce rapport à la prière est toujours présent dans les pétitions des XVIII^e et XIX^e siècles, notamment à travers l'insistance sur l'humilité du pétitionnaire et, surtout, la formule finale classique qui souligne l'« inclination » et le « respect » du pétitionnaire qui « ne cessera de prier » Dieu pour la conservation de son interlocuteur²⁵⁸. Mais outre ces quelques figures inéluctables, le reste du discours pétitionnaire tend à devenir un peu moins strictement révérencieux à partir du premier quart du XIX^e siècle; vers les années 1840-1850, les pétitionnaires peuvent adopter un ton plus confiant à l'égard de l'autorité, du moment qu'ils évitent toute critique frontale à son égard ou face au système politique en place²⁵⁹. Dans les pétitions autochtones, au contraire, la rhétorique de supplication et d'humilité demeure particulièrement évidente (voire s'accroît au fil du temps) et participe de la construction d'une autorité plus patriarcale, plus hiérarchique et magnanime. La Couronne et le gouvernement britannique, de même que le gouverneur ou encore le surintendant des Affaires indiennes, sont généralement présentés comme des autorités toutes-puissantes, généreuses, bienveillantes et, surtout, nécessaires à la protection de leurs « enfants » autochtones. Les Amérindiens, en revanche, sont quant à eux représentés

²⁵⁸ Steven Watt, *Duty Bound and Ever Praying*; J. K. Johnson, « Claims of Equity and Justice » : Petitions and Petitioners in Upper Canada 1815-1840 », *Histoire sociale/Social History*, vol. XXVIII, n° 55 (1995), p. 238-239.

²⁵⁹ Carol Wilton, *Popular Politics and Political Culture*, p. 8. Voir aussi Jeffrey L. McNairn, *The Capacity to Judge. Public Opinion and Deliberative Democracy in Upper Canada 1791-1854*, Toronto, University of Toronto Press, 2000, p. 220.

comme pauvres, nécessiteux et dépendants de la protection paternelle de l'État pour l'obtention de l'objet de leur requête. Que penser, par exemple, de cette conclusion d'une pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis, adressée en 1799 au gouverneur Robert Prescott, dans laquelle ils demandent la clémence royale pour un meurtrier de leur communauté :

« If ever your memorialists have deserved to obtain any favor of Your Excellency, let it be the present ; permit them to throw themselves at your feet and with tears to implore your pardon and forgiveness for the crime, the ignorance, and the misfortune of their unhappy brother ; permit to look up to Your Excellency as their Father and protector, and to intreat you will hear their prayer in the present instance, and temper justice with mercy in favor of an unfortunate Indian²⁶⁰. »

On pourrait évidemment objecter que la déférence de ce discours n'est que formelle, qu'il a probablement été couché sur papier par l'interprète ayant rédigé le document, à l'insu des Iroquois (des signataires) eux-mêmes et qu'il ne tient aucunement compte du *point de vue* de ces derniers. Soit, mais il faut alors admettre que la pétition remplit des fonctions politiques beaucoup plus larges, voire peut-être plus importantes que les simples demandes qu'elles véhiculent. Je l'ai mentionné au début de ce chapitre, la pétition n'est pas un mode de communication comme un autre : il s'agit d'une forme de communication *officielle* par lequel les individus (et surtout des groupes d'individus) peuvent entrer en relation avec l'État en dehors des campagnes électorales, un rouage essentiel du régime politique britannique, qui meuble l'espace public. Aussi répond-elle tout autant à une attente de la part de l'État qu'à un besoin ou une motivation des pétitionnaires eux-mêmes. Aux yeux de l'État, la pétition fonde — par la quotidienneté du geste — sa légitimité et son autorité permanente auprès des individus; et plus que toute autre, la pétition autochtone constitue la légitimité suprême de l'État « colonial », un État soumis à la métropole, dans lequel le maintien d'une autorité centralisée entre les mains du gouverneur est nécessaire afin d'assurer la protection des sujets et des groupes marginalisés, faibles et démunis qui peuplent l'Empire. Par ailleurs, le discours n'est pas neutre et même s'il ne correspond pas à la réalité, il contribue à la créer, à la modeler : c'est, en partie du moins, sur la base des images véhiculées par les pétitions que la société conçoit les Autochtones, que les autorités imaginent et définissent leur relation à

²⁶⁰ Pétition des Iroquois de Kahnawake à Robert Prescott, 8 mars 1799, BAC, MG23-GII17, vol. 12, p. 122-125, bob. H-2532.

leur égard. En ce sens, le passage de l'oralité à l'écriture dans les modes de communication entre les Autochtones et l'État constitue un changement qui consolide le contrôle (aussi théorique soit-il) exercé par les Affaires indiennes sur les communautés autochtones et projetée sinon dans le domaine public, du moins au sein de l'appareil étatique, une image de ces dernières comme ayant un besoin vital d'être considérées comme des pupilles de l'État.

2.4.4 Un changement de perspective

Plusieurs indices, mis à part la rhétorique pétitionnaire, témoignent d'ailleurs de la transformation survenue dans la relation entre les Amérindiens et l'État. Un premier est issu du journal du gouverneur Dalhousie, qui exprime son dédain à l'égard des rencontres avec les Amérindiens. Lui qui décrit parfois les domiciliés de la vallée du Saint-Laurent comme des « Indiens civilisés », dont les mœurs sont très proches de celles des Canadiens, raconte ainsi sur un ton quelque peu pompeux un voyage à Québec en 1820 pour assister à une distribution annuelle de présents :

« The principal reason for coming down [to Quebec] was to meet the scattered remains of Indian tribes in Lower Canada who assemble at this fête de Ste. Anne, to receive their annual presents of Blankets, trikets & trifles, which however amount to a large expence. [...] »

I returned from Quebec day before yesterday. The Indians had not fully gathered, and I did not chuse to wait for them, happy to get rid of a Ceremony which might have been useful in the days of Onontio [...] but not so now, when the Six Nations are reduced to a few hundred dissolute & beastly creatures by habits of filth & idleness²⁶¹. »

Si certains administrateurs français se disaient autrefois agacés par les interminables conseils qu'ils devaient tenir avec les Amérindiens, ils soulignaient néanmoins que ces conseils constituaient un « mal nécessaire ». Pour Dalhousie, en revanche, les rencontres diplomatiques ne sont plus qu'une « cérémonie » vide de sens, dont il peut fort bien se dispenser si l'envie lui en prend.

²⁶¹ Marjory Whitelaw (éd.), *The Dalhousie Journals*, Ottawa, Oberon Press, 1978, vol. 2, p. 29.

Un second exemple, plus tardif, mais plus directement lié à la pratique pétitionnaire, est le compte rendu d'une rencontre survenue entre trois députés montagnais et le gouverneur général Lord Elgin, en 1848. Au printemps, ces députés s'étaient mis en route pour se rendre à Montréal afin de présenter une pétition au gouverneur, réclamant la protection de leurs terres de chasse. Lorsqu'ils sont admis devant Son Excellence, dans le salon du Parlement, les députés lisent leur pétition écrite en montagnais, qui est ensuite traduite en anglais par un interprète qui les accompagne. Après avoir écouté ce discours, le gouverneur répond simplement aux Amérindiens qu'il présentera leur requête à la reine Victoria et qu'il recommandera au gouvernement canadien « de faire droit à leur demande ». Puis, selon l'interprète qui accompagne les Montagnais :

Après avoir prononcé ces paroles, Lord Elgin fit mine de s'en aller, mais il s'arrêta à la voix de Tumas, qui cria d'une voix de stentor : "*Esqua! Esqua! Apistis*", c'est-à-dire : Arrête! arrête! je veux encore parler.

Lord Elgin à l'interprète : "Que veut-il?"

L'interprète : "Il désire parler à Lord Elgin".

Lord Elgin : "Bien."

Tumas : "Tu vas t'en aller comme cela sans nous donner quelque chose pour nous aider à retourner dans nos familles! Nous sommes venus ici par charité et il faut que nous retournions vite. Qui va nous aider si tu ne nous donnes rien? Donne-nous aussi quelque chose pour montrer à notre tribu que tu nous as écoutés. On t'a donné un livre de nos demandes, donne-nous en un de tes promesses. J'ai tout dit."

Lorsqu'Elgin promet aux trois chefs de « faire frapper des médailles pour chacun » d'eux et de leur remettre des drapeaux *Union Jack*, le chef Tumas rétorque à nouveau que ces présents ne l'aideront pas à rentrer chez lui, sur quoi « Lord Elgin se retira sans répondre²⁶². » S'il reçoit les Amérindiens qui se présentent chargés d'une pétition, le gouverneur ne se formalise donc pas trop de leurs demandes, qu'il ne fait que référer aux autorités compétentes.

²⁶² Cité dans Victor Tremblay, « Une délégation de Montagnais auprès de Lord Elgin », *Saguenayensia*, vol. 10, n° 2 (1968), p. 40.

Cette distance qui s'est installée entre les Amérindiens et le gouverneur n'est pas simplement le résultat d'une diminution dans le rapport de force militaire des Amérindiens. Si tel était le cas, les gouverneurs n'accorderaient aucune attention aux députés amérindiens et leur refuseraient simplement son accès. Surtout, ils ne les recevraient pas comme des dignitaires, et ne leur feraient pas don de présents et de médailles. La pratique pétitionnaire a donc bel et bien contribué à préserver un lien entre les Amérindiens et l'État, mais un lien qui est devenu plus distant, de nature plus folklorique que politique : les autorités s'intéressent maintenant aux Amérindiens comme à des curiosités, que l'on reçoit pour admirer leur exotisme. C'est ce qui ressort d'un commentaire de Lady Aylmer, la femme du gouverneur Matthew Aylmer, qui raconte dans son journal personnel une cérémonie de « levée » à laquelle assistaient des Hurons de Lorette en 1831 :

« We have an Indian Village called Lorette, nine miles from Quebec, where the Indians, though they have learnt some of the habits, with too many of the Vices of their more civilised neighbours, are yet sufficiently Extraordinary looking to be very amusing; their dress and customs are very savage and I assure you, that when I was present at a kind of Levee, where Lord Aylmer and I received a deputation from the Village of Lorette where these Indians live, their dark faces painted with streaks of Vermillion, and their uncouth dress or rather undress was so novel, and so unlike anything I have ever seen, on the stage or in masquerade, that I was highly Excited²⁶³. »

Les Amérindiens sont devenus une « amusante » curiosité, que l'on admet dans des cérémonies officielles non sans une certaine « excitation ». « Race intéressante » des sujets de Sa Majesté²⁶⁴, les « Sauvages » intéressent l'élite britannique pour leur exotisme, qui témoigne de la grandeur de l'Empire. Mais en tant que race vouée à disparaître dans un avenir rapproché, ils constituent aussi une image de plus en plus populaire dans l'esthétique

²⁶³ L. A. Aylmer, « Recollections of Canada, 1831 », dans *RAPQ*, 1935, p. 287. Des témoignages similaires d'enthousiasme à l'égard de la « curiosité » que représentent les chefs amérindiens sont rapportés lors de la participation des chefs hurons à plusieurs cérémonies mondaines à l'occasion de leur voyage à Londres en 1824-1825 (Anonyme, « The Canadian Chiefs », *The New Monthly Magazine and Literary Journal*, vol. 9 (janvier à Juin 1825), London p. 603-608; *The Edinburgh Advertiser*, 6 mai 1825, p. 3).

²⁶⁴ L'idée de « race intéressante » est un commentaire de l'Assemblée législative en 1846 : Pétition des Iroquois, Algonquins et Népissingues à la Chambre d'Assemblée du Canada-Uni, 26 mars 1846, *Journaux de La Chambre d'Assemblée de la Province du Canada. Depuis le 29me jour de Mars jusqu'au 9me jour de Juin*, 1846, Kingston, E.J. Barker, 1846, p. 139.

romantique, où on leur attribue une sensibilité naturelle qui fait contrepoids à la trop grande rationalité héritée des Lumières²⁶⁵. Enfin, en cette ère pré-victorienne, on peut aussi imaginer que l'idée des Autochtones entretenant un rapport intime avec la nature constitue un symbole de liberté (à travers leur nudité, notamment) qui peut faire rêver une élite de plus en plus obsédée par les questions de contrôle moral et de discipline individuelle.

Conclusion

L'apparition de la pratique pétitionnaire constitue un événement charnière dans l'histoire des relations entre les Autochtones et l'État. Sous le Régime français, cette relation était fondée sur des rituels diplomatiques dans lesquels l'oralité jouait un rôle essentiel. Les modalités d'existence de l'alliance franco-amérindienne, qui reposait sur la tenue régulière de conférences diplomatiques, avaient contribué à créer une identité indienne fondée sur l'oralité et sur le lien direct que les « enfants » amérindiennes entretenaient avec leur père *Onontio*, le gouverneur français. Or, à partir de la Conquête, cette relation se transforme tranquillement pour devenir de plus en plus bureaucratisée, fondée sur l'entremise du département des Affaires indiennes. Les bases de cette transformation s'établissent dès le moment de la Conquête, avec l'élaboration d'une politique indienne britannique qui contribue à transformer l'identité autochtone et à la faire reposer davantage sur des bases juridiques (la possession de droits particuliers, notamment territoriaux). Par ailleurs, la période qui suit la Conquête constitue un moment de transformation majeur des structures administratives de l'Empire britannique et du Canada en particulier. À travers les luttes institutionnelles qui ponctuent le processus de reconstruction de l'État colonial, la position du département des Affaires indiennes se transforme pour passer du statut de représentant direct du roi en Amérique à celui de bureaucratie administrative, soumise à l'autorité du gouverneur général. Au fil de ces luttes, les revendications des Amérindiens acquièrent une signification particulière, devenant

²⁶⁵ Sur l'esthétique romantique, voir Tim Fulford, « Romantic Indians and their Inventors », *European Romantic Review*, vol. 17, n° 2 (2006), p. 139-140; Robert F. Berkhofer Jr., « White Conception of Indians », dans William C. Sturtevant (dir.), *Handbook of North American Indians*, vol. 4 : *History of Indian-White Relations*, Smithsonian Institution, 1978, p. 531.

à la fois l'une des principales raisons d'être du département des Affaires indiennes, dont la survie est constamment menacée par des institutions concurrentes, de même qu'une source de légitimité pour la centralisation et la concentration du pouvoir politique entre les mains de l'exécutif. Alors même que le gouverneur, dont le statut et le prestige s'accroissent, redevient un symbole unificateur pour les Autochtones demeurés loyaux à la Couronne britannique, les Affaires indiennes connaissent une croissance fulgurante et s'imposent comme un intermédiaire incontournable entre les deux. Dans ce contexte, le recours à l'écrit constitue une façon de « discipliniser » les Amérindiens et de les obliger à respecter l'autorité des agents chargés de leur bien-être s'ils veulent pouvoir préserver leur lien avec les plus hautes autorités coloniales. En ce sens, l'intégration de la pratique pétitionnaire par les communautés autochtones représente une forme de soumission à la logique bureaucratique de l'État; et d'un point de vue symbolique, elle représente une forme hâtive de mise en tutelle des Amérindiens, par le biais du département des Affaires indiennes.

CHAPITRE III

LA PRÉPARATION DES PÉTITIONS : ÉCRITURE, POUVOIR ET REPRÉSENTATIONS

La pratique pétitionnaire, nous l'avons vu au chapitre précédent, ne constitue pas un geste politique totalement libre, mais bien une action « disciplinarisée », qui répond à certaines attentes et exigences de l'État. Le respect des standards pétitionnaires manifeste en effet, aux yeux des autorités étatiques, la soumission des pétitionnaires à l'ordre politique existant, leur reconnaissance de la légitimité du pouvoir établi. Or, le respect des règles et des conventions implicites à la pétition britannique oblige d'une certaine façon les Amérindiens de la vallée du Saint-Laurent à avoir recours à des « spécialistes » pour préparer leurs requêtes. Ainsi semble se poser la question de « l'agentivité » autochtone. Ces documents constituent-ils, en effet, une représentation adéquate du point de vue, des problèmes, des intérêts, des ambitions et des objectifs des Amérindiens? En d'autres mots, le texte contenu dans ces pétitions émane-t-il réellement des Amérindiens eux-mêmes, ou n'est-il pas plutôt le résultat de ce que Saliha Belmessous appelle de la « ventriloquie ethnologique »¹? Mais s'attarder à l'authenticité du discours amérindien nous conduit à passer à côté d'une réalité essentielle : la

¹ Belmessous pose directement le problème en terme de « véracité », soutenant qu'il est important pour l'historien de déterminer qui exactement s'exprime à travers les revendications autochtones : « When [...] indigenous authorship is not established, historians have to assess the claims keeping in mind that they could be examples of ethnological ventriloquism. *Who was talking?* The native speaker? The European writer? The European Counsel? » (Saliha Belmessous, « Introduction », dans Saliha Belmessous (dir.), *Native Claims. Indigenous Law against Empire, 1500-1920*, p. 8-10 (je mets en italique)).

pétition n'est pas un document univoque, mais bien « polyphonique », qui exprime simultanément la voix de plusieurs intervenants. En fait, plutôt que de voir la pétition comme le témoignage du point de vue des Amérindiens, il faut plutôt s'attarder à saisir le *processus* de préparation des documents et à voir comment celui-ci influence le discours qui y figure. Le chapitre qui suit cherche donc à identifier les principaux auteurs des pétitions, à saisir les motivations qui peuvent les pousser à formuler des requêtes pour les Amérindiens, de même que l'influence qu'ils peuvent avoir sur la construction des représentations que les Amérindiens offrent d'eux-mêmes. La pétition apparaît alors comme le résultat d'une lutte symbolique entre un ensemble d'acteurs, individuels et institutionnels, qui cherchent à imposer *leur* vision de ce que sont et ce que devraient être les Amérindiens.

Déterminer l'auteur d'une pétition amérindienne peut constituer un défi de taille pour l'historien, dans la mesure où celui-ci laisse rarement la trace de son identité sur le document. Rien ne garantit que l'auteur d'une pétition figure parmi ses signataires, ni même parmi les témoins qui paraphent les documents afin d'attester de la validité des signatures. D'ailleurs, il n'est pas inhabituel que la graphie du texte diffère de celle de toutes les signatures qui apparaissent au bas, ou encore que les signatures aient toutes été apposées par une seule et même personne qui, même si elle est l'auteur du texte, n'est pas explicitement mentionnée. Pour ajouter à la difficulté, on ne retrouve parfois dans les archives que des copies de pétitions, dont les originaux peuvent avoir été égarés ou détruits, ce qui rend impossible de distinguer la graphie de l'auteur. Faute de pouvoir connaître avec précision la « main » de tous les Amérindiens du Bas-Canada et de tous les notables qu'ils fréquentaient, il est souvent impossible de déterminer avec certitude l'auteur d'une pétition. Mais au fond, l'objectif n'est pas là. Sauf à vouloir faire une étude paléographique ou à documenter le contexte de rédaction d'une pétition précise, il serait au bout du compte inutile de vouloir connaître tous les auteurs ayant écrit des pétitions pour les Amérindiens. Grâce à la correspondance de différents témoins qui font référence à la préparation de requêtes particulières, de même qu'en comparant entre eux des documents de quelques scripteurs bien connus, il est en effet possible de dresser une liste suffisamment longue pour obtenir un portrait général des différents intervenants ayant participé à la rédaction de pétitions, ce qui

suffit pour avoir une idée des structures de pouvoir existant dans les villages amérindiens et des différents enjeux entourant la pratique pétitionnaire.

3.1 Écrire une pétition : littératie, autorité et pouvoir local

Jusqu'au milieu du XIX^e siècle, la pétition constitue, dans le système politique bas-canadien, l'outil de gouvernance par excellence². À une époque où la fonction publique est encore relativement embryonnaire (la grande majorité des employés de l'État sont alors des élites locales; qui ne disposent pas d'une formation spécialisée et qui ne sont pas rémunérés par l'État³) et où la statistique ne fait pas encore partie des méthodes d'enquête courantes, la pétition représente une source importante d'information à la disposition des administrateurs pour « connaître » la réalité sociale et élaborer des politiques répondant adéquatement à cette réalité. Les pétitions ont ainsi une fonction fondamentalement publique : vouées à être étudiées par l'administration, commentées et parfois même diffusées dans les médias, elles servent à construire la cible visée par l'activité étatique, à définir le « public » canadien⁴. Conservées dans les archives de l'État, les pétitions contribuent aussi à créer la « mémoire » étatique, l'information qui demeure malgré la succession des administrateurs en fonction. Les informations contenues dans une pétition ont donc une très grande valeur aux yeux de l'État et jouent un rôle important dans le processus de prise de décisions politiques. Dans un tel

² Voir Steven Watt, *Duty Bound and Ever Praying: Collective Petitioning to Central Authorities in Lower Canada and Maine, 1820-1838*, thèse de doctorat (histoire), Montréal, Université du Québec à Montréal, 2006, conclusion.

³ Comme le souligne Donald Fyson, la plus grande partie des fonctionnaires de l'État (juges de paix, magistrats et personnel de « police ») ne sont pas rémunérés avant les années 1830. Néanmoins, ceux-ci sont souvent payés directement par les usagers auprès desquels ils interviennent et constituent donc, à son avis, de véritables « professionnels » de la justice criminel sous l'Ancien régime (*Magistrates, Police and People: Everyday Criminal Justice in Quebec and Lower Canada, 1764-1837*, Toronto, University of Toronto Press, 2006, p. 9-10 et chap. 2 et 4).

⁴ En ce qui concerne les Amérindiens, l'exemple le plus éloquent de cette vocation publique est la publication de certaines pétitions amérindiennes dans des journaux bas-canadiens (notamment, celles des Malécites en 1765 et celle des Hurons de Lorette en 1824, dans la *Gazette de Québec*, mais encore plus celle des Algonquins et Népissingues en 1851 publiée par l'Assemblée législative elle-même).

contexte, la production des pétitions devient un facteur particulièrement important de ségrégation sociale, ceux qui ne maîtrisent pas « l'art » pétitionnaire devenant dépendants d'intermédiaires pour faire valoir leur point de vue et s'impliquer politiquement. Les intermédiaires qui interviennent dans la préparation d'une pétition sont alors en mesure de contrôler l'information véhiculée dans les pétitions, ce qui leur accorde plus de pouvoir pour influencer les autorités politiques et les place en position de tirer avantage des besoins de ceux qui ont recours à leurs services pour promouvoir leurs ambitions et leurs intérêts. À cet égard, Keith M. Baker a tout à fait raison lorsqu'il affirme que « l'autorité politique est affaire d'autorité discursive avant tout », puisqu'elle constitue « le pouvoir de définir la valeur usuelle des mots et les mots usuels de la valeur »⁵.

Ce phénomène est souligné par Steven Watt, qui précise que même si une pétition se présente comme étant « *collectively authored* », elle n'en demeure pas moins aussi « *unequally authored* », en raison des intermédiaires qui interviennent dans sa préparation : « depending on the specific methods employed in preparing a given petition, different signatories might be involved to vastly different degrees. Thus, where some enjoyed the power to compose the text of the petition, or at least influence the content of the document, others might merely be offered the chance to add their names at the bottom⁶. »

Selon Watt, il n'était pas rare au Bas-Canada que des pétitions soient initiées par des membres de l'élite lettrée ou des acteurs politiques influents, qui cherchaient par la suite à obtenir la signature du plus grand nombre possible d'habitants. Ceux-ci pouvaient agir seuls ou en comité et ce sont donc eux qui déterminaient le contenu global d'une pétition, qui décidaient de l'argumentation à adopter et de son articulation; la rédaction finale du texte, quant à elle, pouvait très bien être confiée à un scribe professionnel. On faisait ensuite circuler la pétition dans les villages et les paroisses pour tâcher de convaincre les individus d'y apposer leur signature. Selon Steven Watt, les Bas-Canadiens étaient d'ailleurs assez

⁵Keith M. Baker, *Au tribunal de l'opinion : essais sur l'imaginaire politique au XVIII^e siècle*, Paris, Payot, 1993, p. 14 et 18.

⁶ Watt, *Duty Bound and Ever Praying*, p. 139.

habitué à ce que des personnages influents sollicitent leur signature dans différentes causes politiques⁷.

En ce qui concerne les Amérindiens, la rédaction de leurs pétitions doit être analysée dans le contexte du pouvoir qu'exerce sur leurs communautés le département des Affaires indiennes. Depuis la Conquête, les villages amérindiens de la vallée du Saint-Laurent sont l'objet d'une surveillance particulière par les agents du département. L'existence de cette structure administrative particulière (cette excroissance exceptionnelle pour un État d'Ancien Régime) trouve sa légitimité dans la différence fondamentale séparant les « Indiens » des autres Canadiens, notamment leur rôle d'alliés militaires essentiels dans les conflits contre les Américains — statut qui nécessite une protection particulière par un personnel spécialisé pour défendre leurs droits contre des colons indisciplinés et trop ambitieux. Cette légitimité n'est toutefois pas sans faille et sa constante remise en question trouve une résonance particulière dans la dynamique des différentes tensions qui pénètrent la société bas-canadienne à cette époque. Comme dans le reste des communautés rurales, le contrôle du pouvoir local constitue un enjeu constant de luttes individuelles et collectives, qui se répercutent sur la rédaction des requêtes. Toutefois, la situation particulière des communautés amérindiennes aux yeux de l'État incite les auteurs de leurs pétitions à adopter un langage particulier et à mettre en valcur cette différence pour appuyer leurs demandes : la volonté d'accroître ou de préserver son influence au sein d'une communauté encourage ainsi l'auteur non seulement à perpétuer les stéréotypes en vigueur, mais souvent même à les renforcer et les accentuer, de façon à justifier son intervention au sein d'une logique concurrentielle. Au fil du temps, cette compétition participe à la construction d'une représentation de plus en plus radicale de l'incapacité des Amérindiens à gérer eux-mêmes leurs affaires, de leur statut juridique inférieur et de leur besoin d'une protection particulière de la part de l'État.

⁷ *Ibid.*, p. 144.

3.1.1 Écriture et formalisme : entre savoir et pouvoir

À la fin du XVIII^e et au début du XIX^e siècle, la préparation d'une pétition n'est pas un geste accessible à tous. Un tel acte nécessite la maîtrise de certaines aptitudes, dont, primordialement, celle de savoir écrire. À cette époque, le Bas-Canada est loin d'être une société où l'écriture est une pratique largement répandue dans la population. Sous le Régime français, l'écriture, tout comme la scolarisation, était demeurée le privilège d'une très petite élite, principalement composée du clergé, de la noblesse et de grands commerçants⁸. La situation ne change guère rapidement après la Conquête : la première loi favorisant une instruction « publique » n'est votée qu'en 1801 et il faut attendre le tournant des années 1830 pour que le gouvernement bas-canadien adopte des lois favorisant la mise en place d'un système d'éducation accessible à tous⁹. Jusqu'au milieu du XIX^e siècle, donc, moins de la moitié de la population bas-canadienne est en mesure de lire et d'écrire (à tout le moins au sein de la majorité francophone) et la littérature demeure l'apanage d'une élite sociale relativement restreinte, surtout concentrée dans les villes¹⁰. Certains historiens de la littérature considèrent même que la population canadienne vit encore, au début du XIX^e siècle, dans une culture de l'oralité plutôt que dans une culture de la « *literacy* », aucune

⁸ Allan Greer, « The Pattern of Literacy in Quebec, 1745-1899 », *Histoire sociale – Social History*, vol. 11 (1978), p. 295-335.

⁹ Ce sont les lois sur les écoles de syndics de 1829 et 1832 qui lancent réellement le développement d'un réseau public d'éducation au Bas-Canada, avec un financement assuré par l'État. Jean-Pierre Charland écrit à ce sujet qu'en prévoyant un salaire de 20£ pour chaque enseignant et de 10 shillings pour chaque enfant pauvre, la loi sur les écoles de syndics « fut responsable d'une véritable ruée sur l'école ». De fait, entre 1828 et 1835, le nombre d'écoles au Bas-Canada a bondi de 325 à 1372 (*L'entreprise éducative au Québec 1840-1900*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2000, p. 22 et 25). Voir aussi, Andrée Dufour, *Tous à l'école : État, communautés rurales et scolarisation au Québec de 1826 à 1859*, Montréal, HMH, 1996, p. 67). Comme le souligne Bruce Curtis, l'arrivée tardive du système scolaire au Bas-Canada est en grande partie liée aux luttes institutionnelles entre les clergés catholique et protestant, l'Assemblée législative et le pouvoir exécutif, au sujet du contrôle du financement et du curriculum d'enseignement (Curtis, *Ruling by Schooling Quebec: Conquest to Liberal Governmentality – A Historical Sociology*, Toronto, University of Toronto Press, chap. 2 et p. 431-432).

¹⁰ Allan Greer, « The Pattern of Literacy in Quebec, 1745-1899 », p. 295-335. Voir aussi Michel Verrette, *L'Alphabétisation au Québec, 1660-1900. En marche vers la modernité culturelle*, Sillery, Septentrion, 2002, p. 106-107.

tradition littéraire locale ne s'étant développée avant la parution des premiers romans de Philippe Aubert de Gaspé jr et de François-Réal Angers, dans les années 1830 et 1840¹¹. Les Amérindiens de la vallée du Saint-Laurent ne font pas exception à cette règle et, jusqu'à la toute fin du XVIII^e siècle, l'écriture ne semble pas être une compétence extrêmement répandue dans les communautés autochtones.

La maîtrise de l'écriture n'est toutefois pas le seul critère qui détermine la capacité d'un individu à préparer une pétition. Pour être jugées recevables, les pétitions doivent en effet être rédigées dans un langage compréhensible et soigné, en plus de respecter certaines normes rhétoriques. Et au XIX^e siècle, savoir lire et écrire ne signifie nullement que l'on maîtrise suffisamment les subtilités de la langue pour rédiger une pétition. Comme le souligne Bruce Curtis, même le développement du système d'éducation « monitorial » à partir des années 1830, qui permet d'initier une grande frange de la population à l'écriture, se concentre surtout sur l'acquisition d'une capacité minimale à recopier des textes existants, sans nécessairement favoriser la compréhension du contenu¹². Or, faute d'être rédigée convenablement, une pétition risquait de ne pas être acceptée par les autorités. En 1824, par exemple, le surintendant général John Johnson reçoit deux pétitions des chefs du Sault Saint-Louis, lui demandant de congédier leur agent seigneurial Nicolas-Benjamin Doucet. Rédigée sous une forme relativement informelle et dans un style éloigné de la déférence, la seconde pétition suscite une réaction froide de Johnson, qui informe les Iroquois que « these petitions are not properly worded, and I could not with propriety submit them for the consideration of

¹¹ Daniel Vaillancourt écrit à cet égard qu'il existe une différence fondamentale entre les écrits produits dans la colonie avant et après les Rébellions. Selon lui, « dans l'ensemble, ce qui s'écrit avant le régime anglais et pendant les premières décennies de la conquête est consacré à consigner le territoire, à le définir et à en faire un inventaire au moyen de correspondances, de relations, de récits de voyage. L'écriture est destinée à un autre métropolitain à qui il faut expliquer et décrire le contenu du territoire. Le scribe n'est que le lieu de la signature métropolitaine, la marque du fonctionnaire royal. » Ce point de vue marginalise évidemment l'importance de la presse comme mode d'utilisation de l'écrit, mais on peut admettre avec Vaillancourt qu'il existe une différence entre les nouvelles diffusées par les journaux et la fiction propre au roman (« Encre, son et scribes : Des premiers romans Québécois », *Canadian Literature*, n° 131 (1991), p. 100-102).

¹² Bruce Curtis, « Beyond Signature Literacy : New Research Directions », *Revue d'histoire de l'éducation*, vol. 19, n° 2 (2007), p. 3.

the general officer commanding the Forces, in their present shape¹³. » Lui-même soucieux d'obtenir le congédiment de Doucet, Johnson encourage néanmoins les Amérindiens à refaire leur devoir et à lui soumettre une pétition plus convenable en les informant que « if they think fit to have one [petition] properly drawn up, and setting forth in respectful terms the cause of their objections to Mr Doucet, I will forward it¹⁴. » Une nouvelle pétition sera finalement préparée le 5 août suivant. Visiblement rédigée par un notaire, contresignée par deux témoins (et interprètes du département) et adressée au gouverneur par intérim Sir Peregrine Maitland, cette dernière sera jugée plus convenable par Johnson, bien que comportant des accusations assez cinglantes contre l'administration¹⁵.

Une situation similaire se produit en 1852, lorsqu'un Iroquois du Sault Saint-Louis nommé Ignace Delisle Kanaratahere adresse, avec une dizaine d'autres « second Chiefs » de son

¹³ Si le second « Memorial » était très court, s'apparentant plus à une lettre qu'à une pétition, et tenait un langage assez direct, la première pétition, en revanche, respectait assez bien les conventions formelles et était couchée dans un langage très respectueux. En revanche, celle-ci était truffée de fautes d'orthographe et visiblement sur un papier de piètre qualité. Précisons aussi que ces deux requêtes étaient adressées à John Johnson (Pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis à John Johnson, 14 février 1824, BAC, RG10, vol. 16, p. 12470-12471, bob. C-11003 et Pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis à John Johnson, 21 juillet 1824, BAC, RG10, vol. 16, p. 12671-12672, bob. C-11003).

¹⁴ John Johnson à Archibald K. Johnson, 28 juillet 1824, BAC, RG10, vol. 494, p. 30942-30943, bob. C-13341. Une situation similaire s'était produite trois ans auparavant, lorsque les Iroquois avaient soumis une première pétition au gouverneur dénonçant la nomination de Doucet. Cette pétition fut jugée particulièrement outrageuse par le gouverneur Dalhousie, parce qu'elle dénonçait la mauvaise conduite du missionnaire et d'un agent des Affaires indiennes. Sur réception du document, le gouverneur Dalhousie menaça de couper les présents aux pétitionnaires afin de les punir pour leur manque de respect à l'égard des représentants de Sa Majesté : « The Memorial which I have received from the Chiefs of the Village of the Sault St. Louis is expressed in language that almost forbid me to answer it, and compels me either to be silent or to censure those chiefs in terms the most severe. » (George Ramsay, Lord Dalhousie à [?], 1er juillet 1821, BAC, MG11-CO42, vol. 373, p. 292, bob. B-306).

¹⁵ La copie originale de cette requête n'a pas été retrouvée et le nom du notaire qui l'a préparée n'est mentionné nul part. Cependant, le secrétaire de militaire Dalhousie, Henry C. Darling, laissera plus tard entendre que Johnson pourrait l'avoir lui-même rédigée, ce qui est très peu probable. Cette requête est par ailleurs beaucoup plus longue que les deux précédentes, faisant état de l'historique des relations entre Doucet et les Iroquois, et surtout, accusant Darling d'agir contre les intérêts et à l'insu du gouverneur. Cette critique contribuera à susciter une véritable vendetta de la part de Darling contre Johnson (Pétition des chefs Iroquois de Kahnawake à Peregrine Maitland, 5 août 1824, BAC, RG10, vol. 588, s.p., bob. C-13377 et BAC, RG10, vol. 495, p. 31245-31259, bob. C-13341). Sur la vendetta entre Darling et Johnson, voir *infra*, section 3.3.

village, une pétition au gouverneur Elgin, dans laquelle ils affirment vouloir vendre leurs propriétés au Sault et déménager sur des terres que leur ont concédées les Ojibwés sur les rives du lac Huron, près d'Owen Sound au Haut-Canada. Visiblement rédigée par Delisle lui-même, la pétition est écrite dans un anglais particulièrement malhabile, si bien que les pétitionnaires se sentent obligés de s'excuser expressément au gouverneur de la mauvaise qualité de leur langage : « excuse our writing for we wrote it ourselves »¹⁶. Or, lorsque Delisle et deux autres députés se présentent à Québec pour remettre la requête au gouverneur, ce dernier refuse de les recevoir. Au surintendant des Affaires indiennes, le gouverneur manifeste alors sa « désapprobation » quant à la conduite des pétitionnaires, qui ont commis une « infraction of the rule of the Department » en n'obtenant pas au préalable la permission d'un agent du département pour se présenter à Québec¹⁷. De façon officielle, cependant, ce ne sont pas ces règles procédurales qui sont invoquées pour justifier le refus de la pétition, mais plutôt le manque de décorum du texte. Quelques jours plus tard, le secrétaire Duncan C. Napier est en effet prié d'informer les pétitionnaires qu'il est « bound to transmit for His Excellency's information, any representations they may desire to lay before Him **if respectfully worded** »¹⁸. La critique produit son effet et quelques jours plus tard, les mêmes chefs font préparer une nouvelle pétition beaucoup plus formelle par un notaire de Laprairie, Louis Barbeau. Cette fois, Napier juge le document « respectfully worded » et accepte de le transmettre au gouverneur¹⁹. La nouvelle pétition diffère toutefois de la précédente et ne fait plus aucune mention des terres dans la région d'Owen Sound, demandant plutôt la mise en place d'un système de chefferie élective. S'il n'existait pas de règles explicites concernant la façon d'écrire une pétition, certaines normes implicites s'appliquaient bel et bien quant au

¹⁶ Pétition des Iroquois de Kahnawake à James Bruce, Lord Elgin, mai 1852, BAC, RG10, vol. 196, p. 114850-114852, bob. C-11516. Une autre pétition présentée par des opposants aux grands chefs est écrite dans un anglais très sommaire : Pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis à James Hughes, 2 mars 1835, BAC, RG10, vol. 89, p. 35853-35854, bob. C-11467.

¹⁷ Duncan C. Napier à Robert Bruce, 13 mai 1852, BAC, RG10, vol. 196, p. 115017-115019, bob. C-11516.

¹⁸ Duncan C. Napier à Robert Bruce, 13 mai 1852, BAC, RG10, vol. 196, p. 115017-115019, bob. C-11516 (je mets en gras).

¹⁹ Duncan C. Napier à Robert Bruce, 26 mai 1852, BAC, RG10, vol. 196, p. 115109-115110, bob. C-11516.

style et au niveau de langage. Toutes ces normes n'empêchaient pas que des pétitions de plus ou moins bonne qualité soient présentées aux autorités et même acceptées par celles-ci, mais le plus souvent les pétitionnaires ne souhaitaient pas courir le risque de voir leur requête refusée pour vice de forme. Bien que le droit de pétition était reconnu à tous les sujets britanniques, la mauvaise qualité ou le style innaporié d'une requête demeurait un argument que les autorités pouvaient potentiellement invoquer pour refuser de la recevoir.

Au-delà du style du langage, la rédaction d'une pétition nécessite aussi un certain nombre de connaissances sur le fonctionnement des institutions politiques. Entre autres, l'importance accordée au respect de l'autorité visée exige de connaître tous les détails de son statut social afin de pouvoir mettre en valeur son prestige personnel. L'adresse d'une pétition au gouverneur général, notamment, fait habituellement l'objet d'une présentation particulièrement longue, où l'on étale tous ses titres de noblesse, ses fonctions militaires, son appartenance à un ordre chevaleresque (ordres militaires du bain, du chardon ou autre) et l'étendue de ses pouvoirs. L'ajout de signes tels que « &ca » ou « etc » pour raccourcir l'énumération ne fait qu'ajouter une certaine emphase et accroît l'importance accordée aux détails.

Par ailleurs, l'auteur d'une pétition doit aussi connaître l'ensemble des rouages de l'appareil bureaucratique, pour savoir à qui faire parvenir la requête pour qu'elle soit remise à l'autorité concernée, et comment rédiger une lettre d'introduction pour l'accompagner. En 1825, par exemple, un commis de la Compagnie de la baie d'Hudson écrit à un collègue stationné au Lac-des-Deux-Montagnes pour l'informer des règles établies par la coutume pour transmettre des pétitions aux autorités — visiblement pour lui indiquer comment transmettre une pétition pour les Amérindiens de ce village. Après lui avoir longuement expliqué le fonctionnement du gouvernement colonial (la division entre les branches civiles et militaires et leurs fonctions respectives, la structure de dévolution des pouvoirs au lieutenant-gouverneur et au commandant des troupes en cas d'absence du gouverneur, le nom des différents secrétaires et de leurs sous-secrétaires), l'auteur ajoute :

« According to the rules of the service the Indian Department, and every thing regarding Indians is attached to the military department and every thing regarding them, and all application regarding their interests most be made to the Commander of the Forces for the

time being, through the official organ of communication, the military secretary, who at present is Colonel Darling. The Indians are considered as a kind of militia, or irregular troops, and are therefore attached to the military branch of the Government. You can show this to Messire Humbert, who will understand what I mean at once, or you can get it translated for he. I dare not venture to expose my patois before a french scholar. My french is only calculated for the ear of a Jean Baptiste²⁰. »

Un autre élément qui semble justifier le recours à des spécialistes pour faire préparer une pétition est l'importance accordée à son apparence physique. Non seulement la graphie se doit-elle d'être lisible, mais idéalement, elle doit aussi être élégante. Il s'agit là, en quelque sorte, d'une marque de respect nécessaire à l'égard de l'autorité. Aussi, plus le destinataire d'une pétition occupe un statut social élevé (le gouverneur, notamment, ou le roi), plus les pétitions se doivent d'être distinguées et donc, d'être préparées par une personne possédant de bonnes aptitudes calligraphiques — c'est-à-dire un style régulier et même, éventuellement, la capacité d'embellir le texte de certaines fioritures. Cette préoccupation est assez importante pour qu'en 1850, le missionnaire Joseph Marcoux au Sault Saint-Louis s'excuse au secrétaire Duncan C. Napier d'avoir laissé les chefs de son village présenter au gouverneur une pétition peu soignée : « En réponse à votre lettre d'hier, j'ai à vous dire que les chefs ne m'ont point donné le tems de tirer copie de leur requête, que j'aurais voulu récrire sur du meilleur papier et avec un peu plus de soin²¹ ».

Ce souci de soigner la présentation du document apparaît notamment dans des pétitions soumises au gouverneur Dalhousie, dans les années 1820. Deux pétitions de Marie-Amable Onisiguigokouais, veuve d'un algonquin du Lac-des-Deux-Montagnes demandant d'obtenir des rentes suite au décès de son mari, sont particulièrement dignes de mention. Rédigées par le notaire J. J. Girouard en juillet 1822, ces pétitions sont décorées par une série d'ornementations que probablement peu de scribes étaient en mesure de réaliser²². Bien

²⁰ Thomas Thain à Alexander Fisher, 12 février 1825, Archives du Séminaire de St-Sulpice, Paris, dos. 142, doc. 5 [s.p.].

²¹ Joseph Marcoux à Duncan C. Napier, 31 janvier 1852, BAC, RG10, vol. 609, p. 52712, bob. C-13384.

²² Pétition de Marie-Amable Onisiguigokouais à George Ramsay, Lord Dalhousie, 17 juillet 1822, BAC, RG10, vol. 492 p. 30231-30232, bob. C-13340 et Pétition de Marie-Amable Onisiguigokouais

qu'elles n'ajoutent rien à la substance du texte, ces décorations constituaient une façon de flatter le gouverneur en lui témoignant une attention toute particulière, ce qui visait à accroître les chances d'obtenir une réponse favorable. Mais en faisant préparer une pétition aussi sophistiquée, la veuve espérait peut-être aussi manifester son statut social élevé, en faisant voir qu'elle avait les moyens de payer pour obtenir une pétition de la plus haute qualité. Ces deux pétitions se comparent d'ailleurs aisément avec celles adressées à la même époque au roi par la Chambre d'assemblée ou le Conseil législatif, qui comportaient un ensemble d'ornementations calligraphiques particulièrement recherchées.

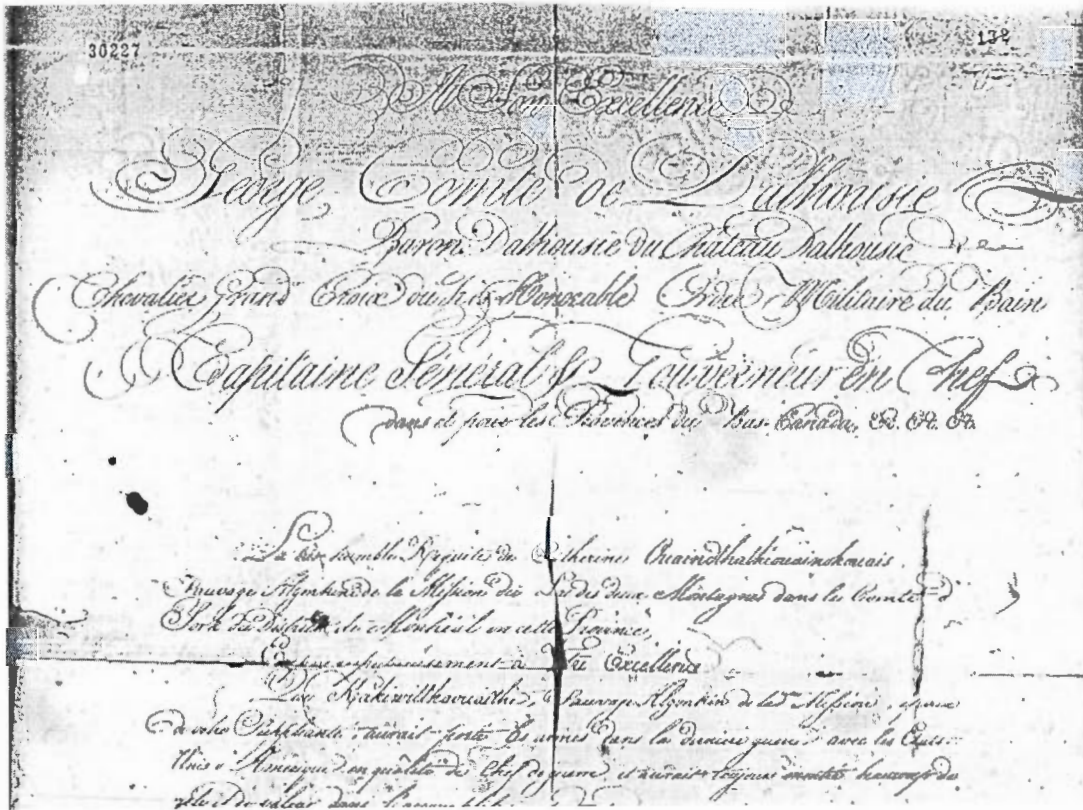


Figure 3.1 Pétition de Marie-Amable Onisiguigikouais à George Ramsay, Lord Dalhousie, 17 juillet 1822. Source : BAC, RG10, vol. 492 p. 30229-30230, bob. C-13340.

à George Ramsay, Lord Dalhousie, 17 juillet 1822, BAC, RG10, vol. 492 p. 30229-30230, bob. C-13340.

Le besoin d'obtenir une pétition « de qualité » explique en partie le recours fréquent aux notaires, qui joignent à une connaissance de la langue et du jargon juridique une aptitude à écrire selon les standards calligraphiques les plus élevés. En 1827, l'interprète au Lac-des-Deux-Montagnes, Dominique Ducharme, écrit au secrétaire Duncan C. Napier au nom des Iroquois de sa mission pour lui demander d'« adresser leur pétitions » au secrétaire militaire Henry C. Darling. Ducharme, dont la graphie est particulièrement boiteuse, ne se sent alors visiblement pas en mesure de préparer une pétition adressée au gouverneur ou à son secrétaire et suggère donc à Napier d'engager un notaire de Montréal pour faire ce travail : « Je prend laliberté de Vous adresser le Sujets de Leurs Requête que Mr St Germain pourra faire refaire par Mr Jobin notaire et faire Signer Les chefs qui en sont les porteur²³. »

Les pétitions adressées au roi sont évidemment celles qui exigent les plus grands soins. La pétition des Hurons de Lorette (voir Figure 3.2) à George IV en 1824 est remarquable par son apparence particulièrement distinguée, ce qui s'explique en grande partie par le fait qu'elle fut vraisemblablement rédigée par William Ross, probablement un scribe de la Chambre d'Assemblée²⁴.

²³ Dominique Ducharme et les Iroquois du Lac-des-Deux-Montagnes à Duncan C. Napier, 19 octobre 1827, BAC, RG10, vol. 20, p. 14271-14272, bob. C-11004

²⁴ Voir Andrew Stuart à John Neilson, 2 novembre 1824, BAC, MG24-B1, vol. 4, p. 459-462, bob. C-15769.

Pailleur²⁵. Enfin, chose inédite, « L'honorable James Reid juge en chef de la Cour du Banc du Roi du District de Montreal, dans la Province du Bas-Canada » vient certifier en apposant le sceau officiel de la Cour « que François George Lepailleur est un Notaire Public de la dite Province », donnant à la pétition un caractère particulièrement solennel²⁶. Rédigée dans un style shakespearien qui semble assez anachronique pour l'époque, la pétition avait peut-être pour objectif de manifester la grande « originalité » des Iroquois et une certaine forme de distinction. Une chose est certaine, le recours généralisé à des « témoins » avait pour objectif d'accroître la crédibilité d'une pétition et témoigne du fait que les Amérindiens ne se considéraient pas (et n'étaient pas considérés) comme des auteurs « légitimes », que leur signature ne constituait pas mode de validation inhérent à leurs écrits.

Certes, ces exemples constituent des cas extrêmes et toutes les pétitions ne sont pas aussi élaborées ou soignées. Quoi qu'il en soit, la culture politique de l'époque encourage un certain conformisme dans la forme des pétitions, un respect de la « bienséance » pétitionnaire. La volonté de plaire aux autorités, d'être reconnu et idéalement même d'être admis auprès d'elles incite les individus à faire appel à des intermédiaires pour préparer leurs documents, ouvrant du même coup la porte à une certaine forme de manipulation.

²⁵ La graphie du témoignage de Le Pailleur, rédigé en français, ne semble pas concorder avec celle du texte, qui est quant à lui en anglais.

²⁶ Pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis au roi George IV, 6 septembre 1828, BAC, MG11-CO42, vol. 227, f. 448-451v, bob. B-170.

George de Lorimier Témoin
 Charles Edouard Gibson Témoin
 J. M. Vallée
 J. M. Vallée

Province du Bas-Canada }
 District de Montréal }

Le Honorable James Reid, Juge en Chef de la Cour
 du Banc du Roi du District de Montréal, dans la
 Province du Bas-Canada.

A tous ceux qui ces présentes verront.
 Certifions que François George Lefraillleur, est
 un Notaire Public de la dite Province, dûment
 admis et assermenté, et que sa foi doit être ap-
 portée à tous actes et écrits qui il signe, ainsi
 que

En foi de quoi nous avons signé
 ces présentes et y avons fait
 apposer le sceau de la dite
 Cour.

A Montréal ce 6^{ème} jour
 d'Octobre 1829.
 Reid J. M. Vallée
 Montréal

Figure 3.3 Signature des témoins sur une pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis au roi d'Angleterre George IV, 6 septembre 1828. Source : BAC, MG11-CO42, vol. 227, f. 448-451v, bob. B-170.

Un dernier exemple, celui de la pétition adressée au roi par les Iroquois du Lac-des-Deux-Montagnes en 1807, permet d'illustrer ce processus de façon évidente. Visiblement écrit par

un jeune guerrier du village²⁷, le document réclame la reconnaissance de la propriété des Iroquois sur les terres de la mission. Or, celui-ci est écrit dans un anglais particulièrement malhabile et invite explicitement toute personne compétente à préparer une nouvelle pétition plus formelle pour être soumise au roi : « any good Gentlemen that this Gould write over again & make since of it. Sr - you gentlemen knows how you write to the King but we Indians nows nothing about it how to write to the King²⁸. » Ce n'est qu'après avoir été introduits au Colonial Office à Londres que les députés parviennent finalement à trouver quelqu'un pour réécrire leur requête. Adressée au ministre des colonies, Lord Castlereagh, la nouvelle pétition ne fait cependant plus mention des titres de concession des terres du Lac-des-Deux-Montagnes (pourtant l'enjeu central de la démarche), mais concerne plutôt de façon vague la disparition graduelle des territoires de chasse²⁹. Pour obtenir un document convenable, susceptible d'être présenté aux autorités impériales et reçu d'elles, les pétitionnaires se voient ainsi contraints de s'en remettre à des auteurs « intéressés », qui peuvent sensiblement altérer le contenu des demandes.

3.2 Des auteurs « intéressés »

Théoriquement, toute personne capable d'écrire devrait être en mesure de rédiger une pétition aux autorités; dans les faits, pour un ensemble de raisons techniques, la rédaction d'une pétition n'est pas un acte accessible à tous, mais demeure habituellement l'apanage d'une certaine élite locale. Considérée comme un acte élitaire, la rédaction des pétitions fait ressortir les différents processus de reproduction des hiérarchies sociales locales, mais aussi les modalités d'intégration des élites locales dans les enjeux politiques plus larges qui

²⁷ En fait, il est probable que le document ait été écrit par le Huron Charles Noël, qui accompagne la délégation à titre d'interprète et que l'on connaît pour avoir suivi des cours à l'école de Lorette.

²⁸ Pétition des [Chefs du Lac-de-Deux-Montagnes] au roi George III, 1er février 1807, BAC, MG11-CO42, vol. 135, p. 195-196, bob. B-122.

²⁹ Selon toute vraisemblance, la tâche de réécriture fut assumée par l'ex-gouverneur général du Canada, Sir Robert Shore Milnes. Voir Pétition de Charles Noel et al. à Lord Castlereagh, 18 juillet 1807, BAC, MG11-CO42, vol. 135, p. 274, bob. B-122.

affectent plus ou moins l'ensemble de la société coloniale. Pour les besoins de l'analyse, les auteurs des pétitions ont été regroupés selon leur origine (autochtone VS non-autochtone), de même que selon leur appartenance professionnelle (agents des Affaires indiennes, missionnaires et notaires ou autres membres de professions libérales). Une telle division met bien en lumière comment le discours pétitionnaire s'intègre à des enjeux beaucoup plus larges que les seuls « besoins » des signataires.

3.2.1 Les auteurs autochtones

Si l'on ne se fiait qu'aux représentations qui circulent à l'époque, on croirait sans doute que les Amérindiens, au XIX^e siècle, sont totalement incultes et que personne, dans les villages autochtones de la vallée du Saint-Laurent, ne détient les capacités nécessaires à la rédaction d'une pétition³⁰. Or, cette image est fort trompeuse et plusieurs Amérindiens développent assez tôt la maîtrise de l'écriture, même si ce phénomène demeure l'apanage d'une élite relativement restreinte.

L'éducation des Amérindiens domiciliés de la vallée du Saint-Laurent a récemment attiré

³⁰ Les agents des Affaires indiennes dénoncent souvent, par exemple, le manque d'éducation des Amérindiens et prétendent que très peu d'entre eux savent lire et écrire en anglais ou en français, ce qui laisse croire que personne ne maîtrise suffisamment la langue pour rédiger des requêtes officielles. Louis Juchereau Duchesnay, notamment, le surintendant du district de Québec, écrit ainsi en 1834 que « Education amongst the Indians? is in a miserable state, few in villages read and fewer write amongst the Abenakis of Becancour & the Algonquins of Three Rivers. » On dit aussi des Micmacs de Restigouche, en 1840, qu'ils n'ont aucune école dans leur village et qu'incidemment, « few if any of them can read or write. » Quant au surintendant du district de Montréal, James Hughes, il offre une vision légèrement contrastée, mais néanmoins similaire, lorsqu'il écrit en 1845 : « I know of no Indians under my superintendence who have been educated in In[dian] village that can read or write French or English, and most curious to say that many [of] them, who are entirely self thought can read & write in their own language. » (Louis Juchereau Duchesnay à Duncan C. Napier, 22 janvier 1834, BAC, vol. 88, p. 35026-35027, bob. C-11466; John Wilkie à Charles Poulett Thompson, Québec, 1 juin 1840, rapport sur la condition des Micmacs de Restigouche, BAC, RG10, Série A, vol. 329, p. 661-672, bob. C-9581; James Hughes à Duncan C. Napier, 24 mars 1845, BAC, RG10, vol. 600, p. 48019-48022, bob. C-13380). Et que dire du chef Nicolas Vincent qui affirme, en 1824, qu'il « ne sais ni lire ni écrire » (Minutes de la Chambre d'Assemblée, 29 janvier 1824, Appendice du XXXIII^e Volume des Journaux de la Chambre d'Assemblée du Bas-Canada, Québec, Neilson & Cowan, 1824, Appendix (R.), [s.p.]).

l'attention des historiens et il appert que les premiers développements significatifs dans ce domaine datent de la fin du XVIII^e siècle, avec l'ouverture au New Hampshire de deux institutions d'enseignement destinées aux Autochtones du Nord-est américain : la *Moor's Indian Charity School*, école élémentaire, et le *Dartmouth College*, institution d'enseignement supérieur qui y est rattachée³¹. Pour des raisons qu'il serait trop long de rappeler, les Amérindiens du Bas-Canada constituent une cible de choix pour les responsables de ces institutions, qui souhaitent « former une élite avec les Autochtones les plus prompts à s'imprégner des valeurs occidentales, afin qu'ils influencent par la suite leur communauté³². » Dès les années 1770, quelques Iroquois du Sault Saint-Louis, Abénaquis de Saint-François et Hurons de Lorette jouissent ainsi d'une instruction élémentaire (et dans certains cas même supérieure). Formés pour devenir des agents de diffusion de la doctrine protestante auprès des Amérindiens du Bas-Canada, ces jeunes Amérindiens sont encouragés à retourner dans leurs communautés après avoir complété leur scolarité, dans l'espoir que leur « savoir » leur permette de contrer l'influence des missionnaires catholiques³³. Avec le

³¹ Stéphanie Boutevin, *La Place et les usages de l'écriture chez les Hurons et les Abénakis, 1780-1880*, thèse de doctorat (histoire), Université du Québec à Montréal, 2011; Mathieu Chaurette, *Les premières écoles autochtones au Québec : progression, opposition et luttes de pouvoir, 1792-1853*, mémoire de maîtrise (histoire); UQAM, 2011; Colin Calloway, *The Indian History of an American Institution: Native Americans and Dartmouth* (University Press of New England, 2010); Jean-Pierre Sawaya, « Les Amérindiens domiciliés et le protestantisme au XVIII^e siècle : Eleazar Wheelock et le Dartmouth College », *Revue d'histoire de l'éducation*, vol. 22, n^o 2 (2010), p. 18-38. Le *Dartmouth College* était l'institution d'enseignement supérieur associée à la *Moor's Indian Charity School*, école élémentaire. Des Iroquois du Sault Saint-Louis fréquentèrent aussi la *Moor's Charity School* dès 1770 (Colin Calloway, *The Indian History of an American Institution*, Appendice 1 et 2).

³² Chaurette, *Les premières écoles autochtones au Québec*, p. 64.

³³ Il convient toutefois de noter qu'il est fort peu probable qu'aucun Amérindien domicilié n'ait su lire ou écrire avant la fin du Régime français. Bien que nous n'ayons actuellement aucune trace de ce phénomène dans les archives, il faut néanmoins admettre que les villages autochtones de la vallée du Saint-Laurent étaient des lieux hautement cosmopolites, dans lesquels séjournèrent une quantité impressionnante de captifs de guerres d'origine européenne (notamment durant la période de la guerre de Sept Ans). Par ailleurs, les Autochtones entretenaient des contacts réguliers avec des commerçants, tant français que britanniques, de même qu'avec le reste de la population coloniale, se mariant fréquemment avec des Canadiens et côtoyant ordinairement l'élite militaire. On sait d'ailleurs que dès 1749, des grands chefs Abénaquis de Saint-François étaient en mesure de signer une lettre rédigée par leur missionnaire le père Aubry, adressée aux chanoines de la cathédrale de Chartres, pour renouveler les vœux des Abénaquis à Notre-Dame. L'un d'entre eux était Joseph-Louis Gill, fils de deux captifs de la Nouvelle-Angleterre, pris par les Abénaquis au début du XVIII^e siècle. Commerçant et

temps, la *Moor's Indian charity School* accueille aussi au moins un Algonquin du Lac-des-Deux-Montagnes et on sait que des Amérindiens des différents villages de la vallée du Saint-Laurent ont même fréquenté certaines institutions d'enseignement au Bas-Canada, dont les séminaires de Québec et de Montréal, de même que d'autres ailleurs aux États-Unis³⁴. À la fin du XVIII^e siècle, certains Amérindiens du Bas-Canada semblent d'ailleurs avoir considéré d'un bon œil l'idée d'acquérir une éducation avancée. Dans leur première pétition collective, les Hurons de Lorette demandent au gouverneur Dorchester de leur permettre d'envoyer de leurs enfants au séminaire de Québec, volonté qui vise explicitement à créer une élite locale :

comme les Reverends Peres ne veulent plus faire les fonctions dans notre Eglise ; pour cet effet vous voudrez bien vous interesser pour nous, que quatre de nos jeunes gens soient reçus gratuitement dans le Séminaire, pour être instruit et recevoir une education de façon que nous puissions avoir des prêtres, maîtres d'école &c, dans notre village afin de ne plus vivre dans

agriculteur, Gill avait d'abord épousé une abénaquise de Saint-François, puis s'était remarié en deuxième noce avec Suzanne Gamelin, la fille d'un capitaine de milice canadien. Si l'on ne connaît aucune archive manuscrite de Gill, le missionnaire Charles Germain de Saint-François rapportait pourtant en 1779 que Joseph-Louis savait écrire en langue abénaquise et on l'accusait aussi parfois d'entretenir une correspondance avec des rebelles américains. Il n'est pas surprenant, compte tenu de cette maîtrise relativement précoce de l'écriture par Gill, que celui-ci soit le signataire de la première pétition que nous avons retrouvée dans les archives, présentée en février 1764 à Frederick Haldimand (Thomas Charland, « Atecouando (Jérôme) », *DBC*, tome III et « Gill, Joseph-Louis, dit Magouaoudombaouit », *DBC*, tome IV. Sur la capacité de Gill d'écrire en abénaquis, voir Charles Germain à Luc Schmid, 16 mars 1779, BAC, MG21-Add.MSS.-21777, f. 68, bob. 53. Sur la correspondance avec des « rebelles » américains, voir Hertel de Rouville à Carleton, 7 février 1778, BAC, MG21-Add.MSS.-21777, f. 13, bob. 53; Luc Schmid à Frédéric Haldimand, 25 février 1779, BAC, MG21-Add.MSS.-21777, f. 50, bob. 53 et Crofts à Foy, 3 mars 1779, BAC, MG21-Add.MSS.-21777, f. 54, bob. 53).

³⁴ Sur le Séminaire de Québec, voir Chaurette, *Les premières écoles autochtones au Québec*, p. 73. On retrouve aussi, dans les archives des Sulpiciens à Paris, une lettre écrite par un chef iroquois du Lac-des-Deux-Montagnes à son fils, qui étudie au séminaire de Montréal en 1850 (Jean-Baptiste Anenharishon à Ignace Atonion, [mai?] 1850, Archives du Séminaire de St-Sulpice, Paris, dos. 164, doc. 10). Dans une pétition datée du 2 mars 1812, les Iroquois du Sault Saint-Louis se plaignent que « leurs enfant vont aus ecoles dans les Ettas Unis » où « ils ne reçoivent que des principes corompus » (Pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis à George Prevost, 2 mars 1812, BAC, RG10, vol. 627, p.182905-182907, bob. C-13396). De même, dans les années 1830, certains Abénaquis de Saint-François fréquentaient des institutions d'enseignement à Burlington, au Vermont (voir Pierre-Paul Osunkhirhine à David Greene, 21 novembre 1836, UCCA, F 3387, doc. n°186, s.p., bob. D2.110; Peter Paul Osunkhirhine à David Greene, 27 octobre 1836, UCCA, F 3387, doc. n°185, s.p., bob. D2.110).

l'ignorance, mais de montrer par notre exemple à quel point le génie des Sauvages peut être cultivé³⁵.

De retour dans leurs villages, certains de ces nouveaux lettrés ont contribué à diffuser leurs connaissances, en ouvrant des écoles locales et en enseignant les rudiments de la lecture et de l'écriture aux jeunes de leurs communautés. La première école indienne au Bas-Canada, ouverte à Lorette au début des années 1790, est dirigée par le Huron Louis Vincent, diplômé bachelier du Dartmouth College en 1781. Une école est aussi ouverte à Saint-François par l'Abénaquis François Annance, sorti de Dartmouth en 1795, puis reprise dans les années 1820 par un autre étudiant de Dartmouth : Pierre-Paul Osunkhirhine³⁶. Bien que nous n'ayons aucune statistique sur l'évolution des taux de littératie dans les différents villages amérindiens de la vallée du Saint-Laurent, on peut légitimement présumer que le nombre d'individus sachant lire et écrire n'a fait que croître au fil du temps. Des disparités semblent par ailleurs avoir existé entre les différents villages. À cet égard, les Abénaquis de Saint-François et les Hurons de Lorette constituent certainement des cas atypiques, avec un processus de scolarisation plus précoce et plus important que dans les autres communautés autochtones, voire que dans l'ensemble de la société bas-canadienne³⁷. Une telle disparité n'a cependant rien d'étonnant et une situation similaire caractérisait les villages bas-canadiens³⁸.

Ces premiers Amérindiens « lettrés » ont largement contribué au développement de la pratique pétitionnaire dans leurs villages en rédigeant plusieurs pétitions en leur propre nom, de même qu'au nom d'autres membres de leurs communautés. L'utilisation que ces individus

³⁵ Pétition des Hurons de Lorette à Guy Carleton, Lord Dorchester, 22 juillet 1791, BAC, RG1-L3L, vol. 139, p. 68647-68650, bob. C-2541.

³⁶ Chaurette, *Les premières écoles autochtones au Québec*, p. 70-77.

³⁷ Selon les données récoltées par Mathieu Chaurette, le taux de scolarisation dans les villages de Lorette et de Saint-François dépasse d'au moins trois fois celui des communautés rurales bas-canadiennes. Dans l'ensemble des villages, le taux de scolarisation au milieu du XIX^e siècle est peut-être un peu plus bas que celui de la population générale, avec 21% des enfants amérindiens qui fréquentent une école (*Ibid.*, p. 45-48).

³⁸ Jusqu'au milieu du XIX^e siècle, d'importantes disparités existaient dans les taux de littératie non seulement entre les milieux urbains et ruraux, mais aussi entre les différentes régions rurales (Allan Greer, « The Pattern of Literacy in Quebec, 1745-1899 », *Histoire sociale*, vol. 11 (1978), p. 295-335).

font de la pétition n'est toutefois pas totalement neutre et on voit souvent émerger certains comportements, qui reflètent l'influence des institutions d'enseignement qu'ils ont fréquentées et du statut social qu'ils y ont acquis. Louis Vincent, par exemple, est parmi les premiers auteurs de pétitions chez les Hurons de Lorette. Ayant acquis les rudiments de la pratique pétitionnaire lors de son séjour à Dartmouth³⁹, Vincent écrit, à son retour à Lorette, plusieurs requêtes de sa main entre 1790 et 1810. La plupart, adressées au missionnaire Joseph Paquet, au gouverneur Robert Prescott et aux administrateurs des biens des Jésuites, concernent l'école qu'il dirige à Lorette. Elles visent plus précisément à accroître son revenu de maître d'école, que Vincent juge indispensable « pour continuer l'instruction de cette pauvre ignorante jeunesse », pour « oté le bandeau d'ignorance de devant les yeux de ce pauvre peuple infortuné » que sont les Hurons et pour développer chez eux la « religion » et la « civilisation »⁴⁰. Vincent écrit aussi au moins une pétition au nom des « chefs et guerriers de la nation huronne du village de la Jeune Lorette », adressée au gouverneur Robert Prescott, concernant la revendication pour la seigneurie de Sillery⁴¹. En 1803, il en rédige même une au nom du premier grand chef de la nation, Thomas Martin, qui cherche à obtenir du gouverneur Robert Shore Milnes des médailles pour lui et son second chef. La pétition est signée au nom de Martin, mais de la main de Vincent, qui n'a pas jugé nécessaire d'indiquer par la « marque » habituelle que le chef n'a pas signé lui-même⁴². Louis Vincent n'est pas le

³⁹ Stéphanie Boutevin a retrouvé, dans les archives du Conseil de la Nation Huronne-Wendat (ci-après ACNHW) une pétition de Louis Vincent à Eleazar Wheelock, président de Dartmouth, datant de 1777 (Boutevin, *La Place et les usages de l'écriture chez les Hurons et les Abénakis*, p. 80).

⁴⁰ Pétition de Louis Vincent à Robert Prescott, 30 mars 1799, BAC, RG8, vol. 252, p. 74-75, bob. C-2850; Pétition de Louis Vincent à Joseph Paquet, 30 mars 1799, BAC, RG8, vol. 252, p. 76-77, bob. C-2850; Pétition de Louis Vincent à Robert Shore Milnes, 7 juillet 1800, BanQ-Q, E21, S64, SS5, SSS2, D1617 et Pétition de Louis Vincent aux commissaires des biens des Jésuites, 9 décembre 1800, BanQ-Q, E21, S64, SS5, SSS2, D1623.

⁴¹ Pétition de Thomas Martin et al. (Hurons de Lorette) à Robert Prescott, 12 janvier 1798, BAC, RG1-L3L, vol. 139, p. 68660-68665, bob. C-2547. Il est même possible que Vincent soit l'auteur de la première pétition pour la seigneurie de Sillery, datant du 22 juillet 1791, mais ce fait est difficile à établir avec certitude (Pétition des Hurons de Lorette à Guy Carleton, Lord Dorchester, 22 juillet 1791, BAC, RG1-L3L, vol. 139, p. 68647-68650, bob. C-2541).

⁴² Pétition de Thomas Martin à Robert Shore Milnes, 22 décembre 1803, BAC, RG10, vol. 486, p. 3924-3925, bob. C-13338

seul Huron à rédiger des pétitions; deux autres membres de sa famille, son frère Sébastien Vincent et son demi-frère Nicolas Vincent, écrivirent eux aussi un certain nombre de requêtes en leur nom propre et au nom de leur nation dès la fin du XVIII^e siècle⁴³. De plus, le fils de Louis Vincent, aussi appelé Louis Vincent, sera éduqué au Séminaire de Québec suite à une demande expresse en ce sens et deviendra à son tour maître d'école dans la région de Charlevoix⁴⁴. D'une certaine façon, l'implication de la famille Vincent dans la pratique pétitionnaire n'est que la fine pointe d'un phénomène social plus large : grâce à leur maîtrise de l'écriture, les Vincent ont réussi à accaparer la plupart des charges « publiques » à Lorette et la nomination de Nicolas Vincent au poste de Grand Chef, en 1810, constitue l'aboutissement de cette ascension sociale et de ce processus de mise en place d'une élite autochtone⁴⁵.

L'exemple des Abénaquis de Saint-François est plus éloquent encore, peut-être parce que les disparités sociales engendrées par la maîtrise de l'écriture y ont été plus grandes. Parmi les membres de la communauté qui maîtrisent l'art de la pétition, le premier à se démarquer est François Annance. Camarade de classe de Louis Vincent au Dartmouth College, mais n'ayant pas complété son baccalauréat, Annance ouvre lui aussi une école à son retour au village de

⁴³ Voir : Pétition des Hurons de Lorette à l'Évêque de Québec, 19 décembre 1793, ACNHW, collection Jocelyn Paul, D-4-41, doc. 752; Pétition de Nicolas Vincent Tsia8enhohi à George Ramsay, Lord Dalhousie, 12 juin 1826, BAC, RG8, vol. 267, p. 40-42, bob. C-2855; Pétition de Nicolas Vincent Tsawcnhohi et al. à Messire Baston, 2 février 1828, BAC, MG24-B1, vol. 20, p. 170-172, bob. C-15773.

⁴⁴ Tout comme Vincent Ferrier, que l'on soupçonne être aussi un membre de la famille de Louis Vincent (Chaurette, *Les premières écoles autochtones au Québec*, p. 73).

⁴⁵ Stéphanie Boutevin parle de Louis Vincent comme du « premier d'une dynastie d'alphabétisés ». Selon elle, « l'élite huronne » représenté par Louis Vincent « se définissait par sa pratique de l'écriture » et « avait initialement pour principal objectif [...] de favoriser une plus grande « indépendance sociale » du groupe en remplaçant les intermédiaires blancs par des Autochtones. » (Boutevin, *La Place et les usages de l'écriture chez les Hurons et les Abénakis*, p. 212-213. Notons cependant que les Vincent n'étaient pas absents, auparavant, de l'élite local. On retrouve déjà, dans les années 1740, un « grand chef » nommé Vincent à Lorette et, bien que l'on ne connaisse pas son statut précis au sein du conseil, celui-ci semble davantage lié à un prestige militaire qu'à la maîtrise de l'écriture (voir *supra*, section 2.1.2; René Bélanger, « Vincent », *DBC en ligne* : http://www.biographi.ca/fr/bio/vincent_3F.html; Louise Johnson, « Onontio, le grand arbre et la chaîne d'alliance. Le discours du marquis de Beauharnois aux Kanehsata'kehronon, août 1741 », *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. XXIX, n° 2 (1999), p. 13).

Saint-François pour y éduquer la jeunesse. Profitant de sa maîtrise du français comme de l'anglais, Annance rédige plusieurs pétitions en son nom personnel, mais utilise aussi ses talents pour se positionner comme « l'agent » de sa communauté. En 1803, notamment, il rédige deux requêtes au gouverneur Robert Shore Milnes où il se présente comme « agent for and on behalf of the Indian tribe or Nation commonly called Abenakis & Solcokee of the village of Saint Francis » et demande des concessions de terres dans le canton de Durham⁴⁶. La même année, il écrit aussi une pétition au gouverneur, dans laquelle il sollicite en son nom personnel une concession pour une terre de la Couronne afin d'établir sa famille « & to teach them to become industrious members of society. » Dans cette requête, Annance insiste particulièrement sur le fait qu'il a lui-même préparé le document : « Your petitioner was early in life and before the American Rebellion sent to Dartmouth College Newhampshire, where he acquired the English language, and such education as enable him to write this petition to your Excellecy with his own hand. » Une telle insistance sur ses capacités donne l'impression d'un phénomène exceptionnel et participe directement d'un discours de distinction sociale. Se définissant lui-même comme « a native Indian of the village of St Francis », il n'hésite pas en effet à poser un regard condescendant sur sa communauté, à critiquer le mode de vie des siens et à valoriser l'agriculture, idéal de la civilisation britannique :

« your petitioner being averse to that kind of idle and indolent life to which Indians are generally attached, was desirous of cultivating lands and settling himself more in a state of civilization, and in persuance thereof he entered upon land and improved the same as mentioned in his former petition, hoping thereby to provide for his wife, three sons, & three daughters, [so?] [as?] [they?] [should?] not thereafter be obliged to follow the Indian mode of life⁴⁷. »

Ainsi, la capacité d'écrire une pétition constitue pour Annance non seulement un avantage matériel, qui lui permet de servir d'intermédiaire entre sa communauté et les autorités

⁴⁶ Pétition des Abénaquis de Saint-François à Robert Shore Milnes, 20 juin 1803, BAC, RG1-L3L, vol. 172, p. 83667-83669, bob. C-2559 et Pétition de François Annance, au nom des Abénaquis de Saint-François, à Robert Shore Milnes, 25 juin 1803, BAC, RG1-L3L, vol. 172, p. 83673-83675, bob. C-2559.

⁴⁷ Pétition de François Annance à Robert Shore Milnes, 23 mai 1803, BAC, RG1-L3L, vol. 32, p. 16675-16685, bob. C-2505.

coloniales, mais aussi un outil de promotion sociale, qui lui permet de se présenter publiquement comme le membre d'une classe à part, d'une nouvelle élite amérindienne lettrée. Et pour manifester cette distinction et accroître son patrimoine foncier, il n'hésite pas à représenter sa propre communauté en vertu des stéréotypes véhiculés par la société dominante.

Annance n'est pas le seul à Saint-François à adopter une telle attitude et on retrouve un discours similaire chez un autre Abénaquis ayant étudié au *Dartmouth College* au début du XIX^e siècle : Pierre-Paul Osunkhirhine. Après avoir passé cinq années à la *Moor's Indian Charity School* et au *Dartmouth College* (1822-1827), où il est considéré comme « l'un des plus brillants élèves autochtones à avoir fréquenté » ces institutions, Osunkhirhine revient dans sa communauté suite au décès de François Annance, sans avoir lui non plus obtenu son diplôme de bachelier⁴⁸. Dans une pétition personnelle au gouverneur James Kempt, Osunkhirhine se propose en 1829 comme maître d'école pour relancer l'institution, insistant sur le fait qu'il « has gone through a course of study in the higher branches of education » et sur les distinctions qu'il a reçu à Dartmouth. Comme Annance, Osunkhirhine dénonce que sa communauté se trouve dans « a state of ignorance », s'offrant lui-même pour la conduire vers la lumière en lui faisant profiter des « benefits of education »⁴⁹. Après avoir obtenu le poste convoité, il profite de son statut pour chercher à accroître davantage son influence au sein de sa communauté. En 1831, il rédige une pétition qu'il fait signer par une quinzaine de personnes, dont huit chefs et grands chefs, dans laquelle il sollicite le poste d'interprète du village, occupé auparavant par François Annance. Encore une fois, Osunkhirhine justifie sa demande sur la base de son éducation, mais aussi par le titre de « capitaine » que les chefs lui ont accordé et, surtout, par les efforts qu'il déploie pour améliorer la condition de ses compatriotes et servir leurs intérêts :

⁴⁸ Sur la formation d'Osunkhirhine, voir Chaurette, *Les premières écoles autochtones au Québec*, p. 98-99.

⁴⁹ Pétition de Pierre-Paul Osunkhirhine à James Kempt, 24 juin 1829, BAC, RG8, vol. 268, p. 348-350, bob. C-2856.

« That he is known by his native fellow brethren from his early period of life of having invariably observed all the duties and orders of the village especially since he had received the advantages of education, has industriously endeavoured to ameliorate the condition of his nation by infusing knowledge and virtue to all with whom he is connected to effect the general good for the society to which he belongs and that he is now evidently manifesting a desire to continue in well doing as appears by faithful attendance to his duty of teaching and giving every assistance in his power for the interest of the tribe⁵⁰. »

Pour ces Amérindiens lettrés, l'écriture en général et en particulier l'écriture d'une pétition (que ce soit en leur nom ou pour leur communauté) constitue donc une occasion de manifester leur statut social élevé, voire d'accroître celui-ci, quitte à représenter leur communauté comme un groupe *naturellement* défavorisé en comparaison à la société dominante, justification susceptible de susciter la compassion des autorités.

Le cas de Pierre-Paul Osunkhirhine est particulièrement révélateur du développement de cette nouvelle élite lettrée et surtout des conflits qu'ont pu susciter ces Amérindiens scolarisés au sein des villages autochtones⁵¹. Converti au protestantisme à la suite de son passage à Dartmouth, Osunkhirhine est un personnage coloré et particulièrement controversé, qui suscite une vive contestation à Saint-François. Après seulement quelques années à la tête de l'école du village, il est rapidement démis de ses fonctions suite aux plaintes des chefs et du missionnaire, qui l'accusent de prêcher la doctrine protestante aux enfants. Osunkhirhine ouvre alors une école privée chez lui, où il enseigne principalement à ceux du village qui ont accepté de se convertir au protestantisme. Cette attitude lui attire inévitablement l'ire du missionnaire catholique et de certains chefs, qui l'accusent non seulement de fomenter des discordes (religieuses) au sein de la communauté, mais aussi de refuser « de se soumettre à

⁵⁰ Requête de Pierre-Paul Osunkhirhine à Matthew Whitworth, Lord Aylmer, 11 février 1831, BAC, RG10, vol. 83, p. 32124-32128, bob. C-11030.

⁵¹ Plusieurs autres Amérindiens partagent une histoire similaire à celle d'Osunkhirhine. Mathieu Chaurette et Stéphanie Boutevin ont déjà souligné certaines des tensions suscitées dans les différents villages amérindiens par la présence de ces individus et, notamment, par l'ouverture d'écoles destinées aux Amérindiens (Mathieu Chaurette, *Les premières écoles autochtones au Québec*, chap. IV et Stéphanie Boutevin, *La Place et les usages de l'écriture chez les Hurons et les Abénakis*, chap. IV). Un cas de figure particulièrement bien documenté est celui d'Éléazar Williams à Saint-Régis (Geoffrey Buerger, « Eleazar Williams : Elitism and Multiple Identity on Two Frontiers, » dans James A. Clifton (dir.), *Being and Becoming Indian : Biographical Studies of North American Frontiers*, Chicago, Dorsey Press, 1989, 112-36).

l'autorité des Chefs » et de vouloir « s'arroger un pouvoir qui tendait à détruire cette autorité des dits Chefs »⁵². En effet, Osunkhirhine tire avantage de son éducation pour se faire le porte-parole d'un groupe de contestataires de l'autorité des chefs traditionnels. En 1837, par exemple, il prépare une pétition au nom de 17 Abénaquis, adressée au surintendant James Hughes, dans laquelle est dénoncée la collusion de certains grands chefs, qui cherchent à exclure une grande partie de la communauté de la gestion des affaires publiques. Ces chefs sont aussi accusés de dilapider les fonds de la bande et de s'opposer à l'éducation en anglais financée par le gouvernement. La pétition demande donc au gouverneur de démettre ces chefs de leur fonction et de nommer James-Joseph Annance, un proche d'Osunkhirhine lui aussi éduqué à Dartmouth, pour les remplacer⁵³. Osunkhirhine et ses sympathisants (la plupart des membres de sa famille et de la famille Annance) seront finalement retirés de la liste des présents et considérés comme des « étrangers » n'ayant pas droit aux privilèges des Amérindiens. Suite à cet événement, Osunkhirhine rédige en 1838 une pétition au nom de tous ses partisans pour contester cette décision, ainsi que la fermeture de l'école du village « thro' the selfish contrasted views and begotted notions of some of the chiefs and the priest. » Finalement, la pétition dénonce les menaces de poursuites et de bannissements

⁵² Pétition des Abénaquis de Saint-François à William McKay, 7 juillet 1832, BAC, RG10, vol. 93, p. 37798-37799, bob. C-11468.

⁵³ Pétition d'Ignace Portneuf et al. à James Hughes, 27 février 1837, BAC, RG10, vol. 93, p. 38134-38139, bob. C-11468. Dans les premières années suivant son retour à Saint-François, Osunkhirhine avait tâché de s'allier les grands chefs en cherchant à s'imposer comme leur porte-parole officiel auprès de l'État. En 1833, il avait rédigé une pétition pour les chefs, demandant que la famille Gill cesse d'être considérée comme des Abénaquis et de jouir des privilèges liés à ce statut. C'est que les Gill monopolisaient l'ensemble des postes de gestion des biens de la nation (trésorier, secrétaire et agent des terres), postes convoités par Osunkhirhine. Le surintendant des Affaires indiennes pour le district de Montréal, William McCulloch, dénonçait d'ailleurs que « P.P. Osumkherkine, being altogether the Indian, if his party, (for he writes for & seems to dictate to, them) succeed, in excluding the Guilles, &ca would become the principal leader, and director of the Affairs of the Abenauois Tribe at St Francis. » (Pétition des Abénaquis de Saint-François à Matthew Whitworth, Lord Alymer, 1 mars 1833, BAC, RG10, vol. 87, p. 34461-34462, bob. C-11466; Rapport de William McCulloch à Duncan C. Napier, 3 août 1833, BAC, RG10, vol. 87, p. 34455-34459, bob. C-11466)

proférées par les chefs à l'encontre de ceux qui donnent refuge à des « Blancs », atteinte « néfaste » aux libertés civiles des Abénaquis⁵⁴.

Malgré toutes les accusations qui fusent contre lui, Osunkhirhine parvient tant bien que mal à préserver une certaine influence au sein de sa communauté. Revenu en grâce auprès des chefs en 1844, il est employé par ceux-ci pour les aider à préparer leur défense dans une cause contre Edward Gill, impliquant les droits fonciers de la communauté. Osunkhirhine devient alors le correspondant officiel de la nation, écrivant et recevant la correspondance avec le Département des Affaires indiennes : « I am the man appointed by the Tribe to hold correspondence with those who have any thing to do in the present affair. I have to do all the writings for the Tribe and read every letter that comes to them, not only to read it to them, but I have to translated into the Indian tongue to make them understand it⁵⁵. » Néanmoins, il considère qu'en fonction de son éducation, il est plus à même que les chefs de défendre leurs propres intérêts et il écrit ainsi au secrétaire des Affaires indiennes Duncan C. Napier qu'il se permet parfois de rédiger ses pétitions sans tenir compte de l'avis des chefs : « I feel I must do all I can for the interest of the tribe, and I cannot always be guided by their [celle des chefs] opinion what to write, I will sometimes write what they would not when I think it is necessary to do so⁵⁶. »

En 1855, Osunkhirhine parvient à obtenir le poste d'agent des terres seigneuriales des Abénaquis de Saint-François. À ce titre, il se vante d'être chargé de percevoir les rentes des Canadiens établis sur les terres indiennes et d'empêcher tout empiètement ou violation de la propriété de la bande. Mais plus encore, Osunkhirhine détient alors la prérogative de préparer les requêtes de la communauté : « I also write all petitions and letters for the tribe to the Governor and to other officers in the Indian Department from time to time on different

⁵⁴ Pétition des Abénaquis de Saint-François à John George Lambton, Comte de Durham, 3 septembre 1838, BAC, RG10, vol. 96, p. 39729-39731, bob. C-11470.

⁵⁵ Pierre-Paul Osunkhirhine à [?], 25 juin 1844, BAC, RG10, vol. 7, p. 3737-3739, bob. C-10999.

⁵⁶ Pierre-Paul Osunkhirhine à Duncan C. Napier, 14 février 1844, BAC, RG10, vol. 599, p. 47184-47187, bob. C-13379.

subjects⁵⁷. » Osunkhirhine profite alors de cette position pour relancer sa campagne contre les chefs et le missionnaire, rédigeant quelques pétitions qui exigent une réforme du conseil de bande⁵⁸ ou qui dénoncent les menées du missionnaire Joseph Maurault⁵⁹. Ainsi, même s'il ne fait pas l'unanimité au sein de sa communauté, Osunkhirhine parvient à s'imposer comme un intermédiaire communicationnel auprès de l'État, ce qui lui permet de continuer à contester le pouvoir traditionnel (les chefs et le missionnaire) et de promouvoir sa vision d'une démocratisation de la société abénaquise.

Plus qu'un simple « réflexe » spontané répondant à un problème, l'écriture d'une pétition est un geste réfléchi, qui exige un ensemble de connaissances et de compétences. Les premiers Amérindiens à posséder de tels atouts sont des individus privilégiés, qui détiennent une éducation supérieure les plaçant dans une situation enviable au sein de leurs communautés (et même face à la majorité des habitants du Bas-Canada). La rédaction d'une pétition ne répond certes pas à une simple volonté de ces individus d'obtenir des avantages indus ou d'une pure ambition dominatrice; néanmoins, cette pratique s'inscrit tout de même dans une dynamique propre à tout processus de formation d'une élite, où l'affirmation de son statut privilégié passe par la manifestation de sa distinction et par des stratégies de consolidation de son autorité. Comme le montre bien le cas d'Osunkhirhine, le pouvoir que confère la capacité d'écrire une pétition suscite parfois une vive contestation au sein des communautés. Qu'elle vienne de certains chefs, des missionnaires ou encore des agents des Affaires indiennes, cette

⁵⁷ Pierre-Paul Osunkhirhine à Pomroy, 10 septembre 1857, UCCA, F 3387, doc. n° 50; s.p., bob. D2.110.

⁵⁸ Pétition des Abénaquis de Saint-François, 18 février 1856, BAC, RG10, vol. 611, p. 53830-53833, bob. C-13385

⁵⁹ Pétition des Abénaquis de Saint-François à William Eyre, 14 septembre 1857, BAC, RG10, vol. 236, p. 140225-140198, bob. C-11542. L'abbé Thomas-M. Charland a lui aussi souligné l'importance de ce conflit dans son histoire des Abénaquis de Saint-François : « Tous ces documents : pétition au gouverneur, lettre au colonel Napier, règlements, sont rédigés en anglais. Ils étaient l'œuvre de Masta [Osunkhirhine]. Ce dernier y trouvait l'occasion de se venger de monsieur Maurault [le missionnaire], qui l'avait si fortement combattu. Il y voyait aussi des moyens de réussir à se faire nommer agent de la tribu. » (*Les Abénaquis d'Odanak*, Montréal, Les éditions du lévrier, 1964, p. 231).

opposition est directement liée au contrôle de l'autorité locale et, par extension, des biens des communautés amérindiennes.

3.2.2 Les missionnaires

Avec les membres lettrés des communautés, les missionnaires figurent parmi les premiers rédacteurs de pétitions pour les Amérindiens de la vallée du Saint-Laurent. Cette intervention hâtive des missionnaires, qui prennent la plume pour défendre les « intérêts » de leurs ouailles, peut être perçue comme une réaction normale d'autodéfense face à la menace que pose la montée de cette nouvelle élite « autochtone » à l'égard du monopole autrefois détenu par le clergé en matière d'expression scripturale et d'enseignement⁶⁰. Mais les enjeux semblent plus complexes et s'inscrivent aussi dans une problématique institutionnelle plus large, qui est celle du statut des missionnaires dans l'ensemble de l'administration des Affaires indiennes.

D'une certaine façon, il n'y a rien de surprenant que les missionnaires se soient très tôt impliqués dans la pratique pétitionnaire, compte tenu du rôle central que ceux-ci jouaient, depuis le début de l'époque coloniale, dans la vie politique des Amérindiens de la vallée du Saint-Laurent. Outre leur rôle dans la conversion et l'éducation des Amérindiens ou encore dans la distribution de privilèges religieux, les missionnaires étaient surtout responsables d'assurer la gestion des biens fonciers des missions, qui servaient en grande partie à financer leur activité missionnaire⁶¹. En ce sens, les missionnaires étaient, jusqu'à la Conquête, les

⁶⁰ C'est notamment l'interprétation que semble faire Stéphanie Boutevin, qui insiste grandement sur les enjeux idéologiques soulevés par la maîtrise de l'écriture, qu'elle décrit comme un affrontement entre protestants libéraux et catholiques conservateurs dans « Une guerre de clocher entre lettrés » pour le contrôle de l'éducation dans les villages. Si Boutevin souligne que les conflits à Lorette sont moins intenses qu'à Saint-François, c'est selon elle parce que les Hurons lettrés sont demeurés attachés à la religion catholique (Boutevin, *La Place et les usages de l'écriture chez les Hurons et les Abénakis*, p. 155-157 et 181).

⁶¹ Il ne nous appartient pas ici de démêler les « intentions » de la Couronne dans les concessions de terres aux Amérindiens des « résultats » survenus, mais il est clair que les communautés religieuses tiraient profit de la gestion des terres des Amérindiens (voir, notamment, Maxime Boily, *Les terres*

principaux « dépositaires » des intérêts de leurs ouailles, qui se confondaient finalement avec les leurs. S'étant toujours considérés et présentés comme des porte-paroles légitimes des Amérindiens dont ils avaient la charge, il n'est pas étonnant qu'ils continuent à agir ainsi sous le Régime britannique et qu'ils commencent à écrire pour eux des pétitions, à partir des années 1790.

À Lorette, le missionnaire Joseph Paquet intervient très tôt dans la préparation de pétitions pour les Hurons. Le 25 août 1797, par exemple, il prépare une pétition adressée au gouverneur de Québec (Robert Prescott), « Au nom et pour les Sauvages » de la Jeune Lorette, dans laquelle il demande certains « effets [...] pour réparation et embellissement interieur de leur Eglise ». Le document n'est signé par aucun Huron, mais est seulement appuyé « Par faveur de Monsieur Dechambault Ecuyer Superintendant des Sauvages »⁶². L'Irlandais Thomas Cooke (futur Évêque de Trois-Rivières), qui exerce à Lorette dans les années 1820 et 1830, s'implique lui aussi activement dans la rédaction de pétitions pour les Hurons. Il en écrit notamment quelques-unes au sujet de la seigneurie de Sillery⁶³ et d'autres pour demander de l'assistance pour certains individus dans le besoin⁶⁴. Étrangement, la plupart des pétitions rédigées par Cooke ne sont pas signées par le grand chef de l'époque, Nicolas Vincent, mais seulement par le reste du Conseil, ce qui laisse présager l'existence de rapports conflictuels entre les deux individus. François Boucher, le successeur de Cooke,

amérindiennes dans le régime seigneurial : les modèles fonciers des missions sédentaires de la Nouvelle-France, mémoire de maîtrise, Québec, Université Laval, 2006; Julie-Rachel Savard, « L'intégration des Autochtones au régime seigneurial canadien : une approche renouvelée en histoire des Amérindiens », dans Alain Beaulieu et Maxime Gohier (dir.), *La recherche relative aux Autochtones : Perspectives historiques et contemporaines*, Montréal, CREQTA, 2005, p. 175.

⁶² Pétition des Hurons de Lorette à Robert Prescott, 25 août 1797, BAC, RG8, vol. 250, part. 1, p. 134-135, bob. C-2849.

⁶³ Pétition des Hurons de Lorette à Matthew Whitworth, Lord Aylmer, 12 décembre 1831, RG1-L3L, vol. 110, p. 54034-54036, bob. C-2535.

⁶⁴ Pétition des Hurons de Lorette à Matthew Whitworth, Lord Aylmer, 17 novembre 1833, BAC, RG10, vol. 87, p. 34838-34839, bob. C-11466; Pétition des Chefs hurons de Lorette à Matthew Whitworth, Lord Aylmer, 16 décembre 1833, BAC, RG10, vol. 87, p. 34893-34895, bob. C-11466.

rédige lui aussi quelques pétitions dans les années 1840, concernant notamment la présence de Blancs dans le village⁶⁵.

Chez les Abénaquis de Saint-François, le missionnaire Louis-Gabriel-Roland Lenoir est aussi l'auteur de quelques-unes des premières pétitions présentées aux autorités, au tournant du XIX^e siècle⁶⁶. L'une d'elles, dénonçant les empiètements commis sur le domaine des Abénaquis par leurs voisins blancs, est même rédigée en langue abénaquise, probablement pour donner davantage l'impression d'être l'émanation même de l'opinion générale de la communauté⁶⁷. Une autre, adressée au surintendant des Affaires indiennes John Johnson, n'est en revanche signée par personne d'autre que le missionnaire, bien qu'il y soit stipulé que la requête est faite au nom du missionnaire et de tous les « Sauvages du village des Abénaquis du village de St François ». Dans cette pétition, Lenoir demande notamment qu'un médecin soit nommé pour inoculer les Abénaquis, et profite de l'occasion pour demander à « Son Excellence de lui accorder quelques effets dont il est privés depuis trois ans »⁶⁸. Le missionnaire Joseph Maurault agit de façon similaire au milieu du XIX^e siècle, rédigeant des pétitions au nom du « missionnaire et [des] chefs des Abénaquis de St. François du lac St. Pierre », dans lesquelles il demande des fonds pour construire une maison d'école dans leur village⁶⁹. Cette habitude des missionnaires de signer seuls pour leurs ouailles ou encore de se

⁶⁵ François Boucher, Pétition de François Boucher à Charles Theophilus Metcalfe, 3 avril 1845, BAC, RG10, vol. 600, p. 48043-48044, bob. C-13380.

⁶⁶ Voir, par exemple : Pétition des Abénaquis de Saint-François à Robert Hunter, 9 décembre 1799, BAC, RG8, vol. 252, p. 361-362, bob. C-2850.

⁶⁷ Pétitions de chefs abénaquis, 7 février 1802, BAC, RG1-L3L, vol. 172, p. 83748, bob. C-2559. La pétition est exclusivement en Abénaquis. Je remercie Philippe Charland pour m'avoir aidé à traduire ce document.

⁶⁸ Pétition des Abénaquis de Saint-François et du missionnaire Lenoir à John Johnson, 27 mars 1803, BAC, RG10, vol. 486, p. 3895, bob. C-13338

⁶⁹ Pétition des Chefs de Saint-François et de Joseph Maurault à James Bruce, Lord Elgin, 16 novembre, BAC, RG10, vol. 605, p. 50702-50703, bob. C-13382. Voir aussi Pétition de Joseph Maurault et des Abénaquis de Saint-François à la Chambre d'Assemblée du Canada-Uni, 1 mars 1848, Journaux de l'Assemblée législative de la province du Canada. Depuis le 25^{me} jour de Février jusqu'au 23^{me} jour de Mars, 1848, Montréal, E. J. Barker, 1848, p. 7, 22; Pétition de Joseph Maurault à James Bruce, Lord Elgin, 20 octobre 1848, BAC, RG10, vol. 605, p. 50639-50640, bob. C-13382.

présenter comme l'un des pétitionnaires est tout à fait singulière et témoigne, si l'on peut employer cette expression, de l'*assimilation* des missionnaires aux communautés dont ils ont la charge, c'est-à-dire du fait que ceux-ci se considèrent en partie comme *membres* de ces communautés, parmi lesquels ils résident généralement et dont ils maîtrisent souvent la langue mieux que personne. Du coup, ils se perçoivent comme leurs porte-paroles naturels et donc, leurs protecteurs légitimes. Le missionnaire Painchaud de Restigouche témoigne bien de cette logique lorsqu'il se présente en 1813 comme le « procureur » des Micmacs, au nom desquels il rédige une pétition à George Prévost, sans toutefois juger bon de faire signer les principaux intéressés⁷⁰.

Les missionnaires s'impliquent principalement dans la préparation de pétitions qui touchent de près les affaires religieuses. Les demandes de fonds pour réparer les églises sont souvent écrites par eux, et ils interviennent régulièrement dans les questions liées à l'éducation et à la pratique religieuse. À Saint-François, notamment, la plupart des missionnaires rédigent des pétitions dénonçant les agissements de Pierre-Paul Osunkhirhine, qui n'est pas simplement maître d'école, mais surtout un pasteur protestant faisant concurrence au culte catholique. En 1832, Joseph Bélanger rédige ainsi une pétition adressée au surintendant William McKay, dans laquelle les « chefs et autres principaux du village de St. François » demandent que soient retranchées les charges occupées par Osunkhirhine, qui « refuse de reconnaître l'autorité des Chefs en enseignant une doctrine qui met le trouble parmi eux ». Une pétition sur le même sujet est rédigée deux ans plus tard par le prêtre Michel Ringuet, au nom « du Missionnaire et des Chefs sauvages de la tribu Abénaquise », demandant le renvoi d'Osunkhirhine qui tâcherait de corrompre « les sauvages pour les faire changer de croyance dans la religion Catholique Romaine qu'ils ont reçue de leurs Père »⁷¹.

En 1855, le missionnaire Joseph Mauraut rédige lui aussi une pétition au nom du « Missionnaire et Chefs de la Tribu des sauvages Abénakis » pour demander la destitution de

⁷⁰ Pétition des Micmacs de Restigouche à Sir George Prévost, 1813, BAC, RG10, vol. 627, p. 182915-182916, bob. C-13396.

⁷¹ Pétition des Abénaquis de Saint-François à Matthew Whitworth, Lord Aylmer, 31 mai 1834, BAC, RG10, vol. 88, p. 35224-35227, bob. C-11466.

Pierre-Paul Osunkhirhine du poste d'agent des terres du village de Saint-François, auquel il venait d'être nommé. Dans cette pétition, on dénonce notamment l'incompétence d'Osunkhirhine pour occuper cette charge, le fait qu'il soit un « ministre protestant » et qu'il cause « de grands troubles » dans la communauté. Mais surtout, on lui reproche de défier l'autorité des chefs, en construisant, sans leur accord, un moulin à scie sur les terres communes et en ayant manipulé l'opinion d'« enfants qui ne comprennent pas ce qu'ils ont fait » pour obtenir son poste, alors que « la nomination de leur Agent a toujours été demandée par les Chefs, et non par les jeunes gens de leur tribu⁷². » Dans sa correspondance privée accompagnant la pétition, le missionnaire Maurault en rajoute et n'hésite pas à décrire Osunkhirhine comme un ennemi public de la nation : « Masta [Osunkhirhine] est toujours en guerre avec le Conseil, depuis plusieurs années il n'a travaillé que pour ruiner la tribu, il n'entend rien dans les affaires, ou il est malhonnête. [...] Enfin il est très pauvre, il n'a pas de bien valant 10 piastre⁷³. » Or, pour le surintendant des Affaires indiennes, cet argument ne serait qu'un faux-fuyant et la raison profonde de l'opposition à Osunkhirhine serait liée à sa religion : « Osunkhirhine is a protestant & that is the ground of objection⁷⁴. »

Que le surintendant ait tort ou raison, la question de l'autorité morale semble être un autre enjeu central de l'implication des missionnaires dans la rédaction de pétitions pour leurs ouailles. Qu'il s'agisse d'exiger des lois pour prévenir la consommation d'alcool⁷⁵ ou d'appuyer les chefs lorsque des voix s'élèvent pour contester leur autorité, les missionnaires considèrent en effet qu'il est de leur devoir de défendre le respect de l'ordre établi. La morale chrétienne n'est-elle pas au fondement même de l'autorité divine du roi? De même que l'Église catholique se présente comme le meilleur moyen de préserver la loyauté des

⁷² Pétition des Abénaquis de Saint-François à Edmund Walker Head, 1 décembre 1855, BAC, RG10, vol. 221, p. 131293-131296, bob. C-11529.

⁷³ Joseph Maurault à George-Étienne Cartier, 3 décembre 1855, BAC, RG10, vol. 221, p. 131297-131300, bob. C-11529.

⁷⁴ Note de Richard T. Pennefather sur la Pétition des Abénaquis de Saint-François à Edmund Walker Head, 1 décembre 1855, BAC, RG10, vol. 221, p. 131293-131296, bob. C-11529.

⁷⁵ Gabriel Lenoir à Robert Shore Milnes, 23 et 28 juin 1804, BAC, RG10, vol. 486, p. 3959-3960, bob. C-13338.

Canadiens vis-à-vis de la Couronne britannique⁷⁶, les missionnaires dans les villages envisagent le respect de l'autorité des chefs comme une condition essentielle au maintien de leur propre position sociale, qui repose elle aussi sur un respect inconditionnel à la tradition, c'est-à-dire à la hiérarchie cléricale établie par Dieu.

Dans le cas d'Osunkhirhine cité précédemment, l'implication des différents missionnaires de Saint-François dans les pétitions dénonçant son comportement s'inscrit entre autres dans cette dynamique, Osunkhirhine étant souvent accusé par le missionnaire de chercher à corrompre l'ordre en voulant « moderniser » la chefferie indienne et obliger les grands chefs à rendre compte de leur gestion des finances publiques aux « jeunes gens ». À Lorette, aussi, le missionnaire appuie généralement les démarches des grands chefs qui dénoncent la présence de Blancs dans leur village (des Canadiens mariés à des Huronnes), qui tendent à miner l'autorité traditionnelle des chefs. En 1845, notamment, François Boucher prépare une pétition dans laquelle il se présente comme le porte-parole de la nation huronne et le défenseur des prérogatives des chefs, chargés de « maintenir le bon ordre, et les bonnes mœurs » dans le village. Boucher dénonce notamment les « principes d'insubordination que les dits Blancs s'efforcent continuellement d'inculquer aux dits Sauvages auxquels ils persuadent qu'ils ne sont pas tenus d'obéir à leurs chefs⁷⁷. » Au Sault Saint-Louis, aussi, le missionnaire Marcoux appuie généralement les grands chefs contre l'insurrection des « jeunes gens » (« chefs de guerre ou guerriers »), qui tentent d'obliger les membres du conseil à rendre des comptes de leur gestion des finances publiques⁷⁸.

⁷⁶ Sur ce sujet, voir Pierre de Lagarde à Frederick Haldimand, 15 août 1779, BAC, MG21-Add.MSS.-21830, f. 22-23, bob. 86.

⁷⁷ François Boucher, Pétition de François Boucher à Charles Theophilus Metcalfe, 3 avril 1845, BAC, RG10, vol. 600, p. 48043-48044, bob. C-13380.

⁷⁸ Pétition des Iroquois de Sault Saint-Louis à James Bruce, Lord Elgin, 28 janvier 1852, BAC, RG10, vol. 609, p. 52696-52700, bob. C-13384. Marcoux prépare aussi, en 1841, une pétition dénonçant le « scandale » de l'ex-interprète Gervais MacComber, dont le concubinage avec une jeune fille de 13 ans « scandalise tous les villages sauvages et peut leur faire perdre à eux Chefs, leur réputation d'honnêteté et leur influence dans les dits villages » (Pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis à Charles Bagot, 17 décembre 1841, BAC, RG10, vol. 102, p. 42728-42729, bob. C-11472 »).

Les missionnaires s'impliquent toutefois dans la préparation de pétitions qui, à première vue, ne concernent ni directement, ni indirectement le domaine spirituel. À certains moments, ils interviennent notamment dans les dossiers de revendications territoriales. Au Lac-des-Deux-Montagnes par exemple, les missionnaires sulpiciens dressent des pétitions en faveur des revendications des Algonquins et des Népissingues concernant la vallée de l'Outaouais. En avril 1829, une pétition est présentée par ces deux nations au gouverneur James Kempt, demandant que soient protégés leurs droits sur les terres de la vallée de l'Outaouais, contre l'empiètement de « certains Sujets, qui depuis quelques années, leur portoient préjudice et les troublaient dans leur chasse »⁷⁹. Sur une copie brouillon de cette pétition, conservée dans les archives du Séminaire de St-Sulpice à Paris, on retrouve la mention suivante : « Dressé par Mr de Bellefeuille à la prière du Colonel Napier⁸⁰ ». Cette mention, bien qu'anecdotique, permet de saisir à quel point la préparation d'une pétition répondait souvent à une « commande » de l'administration coloniale (ici le secrétaire des Affaires indiennes, Duncan C. Napier), qui avait besoin de requêtes écrites des Amérindiens pour justifier toute intervention politique. Ce n'était pas la première fois que les Sulpiciens s'impliquaient dans cette revendication et les archives des sulpiciens à Paris nous apprennent aussi que dès 1825, les missionnaires avaient accepté de préparer une requête pour les deux mêmes nations, à la demande des commis de la Compagnie de la Baie d'Hudson. Dans une lettre au père Le Saulnier, supérieur du Séminaire à Montréal, le missionnaire Humbert affirme en effet avoir préparé une pétition visant à empêcher que les Iroquois de sa mission ne chassent sur les terres de l'Outaouais :

M.M. de la société d'Hudson par l'organe de M.M. Thain et Fisher nous ont exprimé le [dessein?] qu'ils auroient de faire renouveler et confirmer ce privilège en faveur des Algonkins, en nous priant d'y contribuer en tout ce qui ne seroit pas hors de notre compétence. Ils nous ont proposé de représenter en forme de requête, la possession presque immémoriale des Algonkins, et surtout les dangers des prétentions opposées. Voyant d'un côté toute l'importance qu'y mettent ces M.M., et de l'autre, ne voyant dans leurs sollicitations rien qui soit, et même tant soit peu contraire à la vérité, à la justice, ou à la

⁷⁹ Pétition des Algonquins et Népissingues du Lac-des-Deux-Montagnes à James Kempt, 28 avril 1829, BAC, RG8, vol. 267, p. 90-92, bob. C-2855.

⁸⁰ Pétition des Algonquins et Népissingues à James Kempt, mai 1829, Archives du Séminaire de St-Sulpice, Paris, dos. 142, doc. 9.

conscience, j'ai dressé la requête ci-jointe, bien persuadé que nos confrères n'auroient aucune répugnance à la souscrire⁸¹.

Tout porte à croire que ce n'est pas par pure compassion pour les Algonquins et les Népissingues que les employés de la CBH accordaient une telle « importance » à leur revendication. En effet, il semble qu'en voulant exclure les Iroquois des terres de chasse le long de l'Outaouais, les commis de la Compagnie cherchaient surtout à assurer le bon fonctionnement de leurs pratiques commerciales. Ces commis, qui faisaient crédit annuellement aux chasseurs de la mission du Lac-des-Deux-Montagnes, perdaient annuellement une partie de leur investissement en raison de la présence de petits marchands indépendants établis à proximité de la mission, tels que François-Benjamin Pillet ou les frères Bernard et Louis Lyons, qui achetaient les fourrures des chasseurs avant que ceux-ci ne remboursent leurs dettes à la Compagnie⁸². Cette dernière envisageait même de fermer son poste au Lac-des-Deux-Montagnes, afin d'obliger les chasseurs à s'approvisionner dans les postes situés directement sur l'Outaouais (Fort Coulonge et Les Chats)⁸³. La volonté de contrer les « prétentions opposées » des Iroquois visait donc très certainement à diminuer la concurrence de ces chasseurs plus indépendants, qui tendaient à encourager les petits commerçants locaux et à priver la CBH d'une partie de ses profits⁸⁴. En acceptant de

⁸¹ Thomas Thain à Alexander Fisher, 12 février 1825, Archives du Séminaire de St-Sulpice, Paris, dos. 142, doc. 5.

⁸² Alexander Fisher affirme ainsi, à peu près à la même date, que : « The Indians have viewed with Jealousy the eagerness which the company have manifested even since their first establishment at this place to put down all the others traders and notwithstanding the great presents given to the Chiefs and other Indians/hunters every year, they have constantly shown on their proceedings their avowed intention of supporting an opposition. The Company to gain the ascendancy have made our liberal advances to the Hunters which they are now unable or unwilling to pay. » (Alexander Fisher : « Remarks respecting the Indians Trade of the Lake of the 2 Mountains », HBCA, B.134/c/1, f° 259-260d, bob. 1M273). Je tiens à remercier Sigfrid Tremblay pour m'avoir communiqué ces informations.

⁸³ *Ibid.*

⁸⁴ On sait entre autres qu'avant la fusion de la Compagnie du Nord-Ouest et la CBH en 1821, les Iroquois du Sault Saint-Louis, employés par la CNO, faisaient concurrence dans la vallée de l'Outaouais aux Algonquins et Népissingues qui travaillaient à crédit pour la CBH (David Scott Blanchard, *Patterns of Tradition and Change: the Re-creation of Iroquois Culture at Kahnawake*, thèse de doctorat (anthropologie), Chicago, University of Chicago, 1982, p. 211). Il est donc fort

défendre la cause des Algonquins et des Népissingues, les missionnaires du Lac-des-Deux-Montagnes visaient probablement eux aussi à se débarrasser de ces petits commerçants qu'ils considéraient comme une nuisance à l'ordre public⁸⁵; ils prenaient en même temps parti dans une vieille querelle qui opposait les nations de leur mission et, du même souffle, servaient les ambitions monopolistiques de la CBH.

De tous les missionnaires du Bas-Canada, Joseph Marcoux du Sault Saint-Louis est probablement celui qui a joué le rôle le plus important dans la pratique pétitionnaire autochtone, rédigeant plusieurs dizaines de pétitions pour les ouailles de sa mission. Son exemple est particulièrement révélateur, dans la mesure où il met en lumière la complexité des enjeux qui peuvent s'imbriquer dans la préparation d'une requête, de même que le statut particulier des missionnaires au sein des communautés. Arrivé au Sault Saint-Louis en 1819, après avoir œuvré quelques années à Saint-Régis, Marcoux entre en fonction dans un contexte particulièrement mouvementé. Quelques mois seulement après son entrée en fonction, un jugement est prononcé à la Cour de Montréal stipulant que les Iroquois ne peuvent administrer eux-mêmes les revenus tirés de leur seigneurie et qu'un agent doit être nommé par le gouvernement pour percevoir leurs rentes et autoriser leurs dépenses. Aux yeux de Marcoux, ce jugement constitue une bonne nouvelle, puisqu'il détermine que les Amérindiens sont une catégorie particulière de citoyens, sous la tutelle du gouvernement. Dans une lettre à l'évêque de Québec Joseph-Octave Plessis, Marcoux se réjouit en effet que le jugement « regarde » les « Sauvages » « comme des mineurs qui ne peuvent rien faire que

probable que cette pratique se soit perpétuée et que les Iroquois du Lac-des-Deux-Montagnes aient eux aussi fait concurrence à la CBH. Une chose est certaine, en 1827, on rapportait que « Barnet Lyons and other traders » encourageaient des étrangers à chasser sur les terres de l'Outaouais (Rapport de James Hughes pour Duncan C. Napier, 21 juillet 1827, BAC, RG10, vol. 497, p. 31735, bob. C-13341). Sur Pillet, voir aussi François-Benjamin Pillet à James Keith, 29 juin 1829, HBCA/PAM, B.134/c/5, f. 519-520v, bob. 1M277).

⁸⁵ En 1851, le supérieur des Sulpiciens, Pierre-Louis Billaudèle, écrira au sujet de Pillet qu'il « a résidé pendant plusieurs années dans la Mission, il y faisait la traite avec les Sauvages. Sa conduite pendant ce temps est loin d'avoir laissé de précieux souvenirs » (Pierre-Louis Billaudèle à James Bruce, Lord Elgin, 24 mai 1851, BAC, RG10, vol. 188, p. 109916-109919, bob. C-11512). Faute d'avoir pu consulter les archives des Sulpiciens à Montréal, il est toutefois impossible de déterminer avec certitude les motivations des religieux à s'impliquer dans cette querelle commerciale.

par leur tuteur qui est le Roi. » Selon lui, l'absence d'un agent officiel du gouvernement aurait « été cause que cette seigneurie est maintenant dans le plus grand désordre, les Sauvages n'entendant rien eux meme à une telle administration. » Entre autres, il s'inquiète que « les infirmes & les veuves, qui devraient avoir une part fixe dans les revenus, ne recoivent nul soulagement »⁸⁶. Ainsi, même s'il n'appartient plus à une communauté religieuse, le contrôle des deniers publics a néanmoins conservé une dimension morale, qui interpelle directement l'autorité religieuse et donc, celle du missionnaire.

S'il se réjouit de la décision de la Cour, c'est que Marcoux entrevoit notamment la possibilité d'influencer le choix du futur agent seigneurial, sur lequel il espère exercer un certain contrôle. Son choix est déjà arrêté sur le notaire montréalais Nicolas-Benjamin Doucet⁸⁷, choix qu'il essaie ensuite de faire entériner par les chefs. En juin 1821, ceux-ci se plaignent en effet dans une pétition adressée au gouverneur Dalhousie que Marcoux (de connivence avec l'agent des Affaires indiennes, Jean-Baptiste-Chevalier de Lorimier) aurait tâché de leur faire signer une pétition demandant la nomination de Doucet, alors qu'ils lui avaient clairement exprimé leur préférence pour l'arpenteur Charles Archambault, qui accomplissait déjà la tâche de façon non officielle et satisfaisante depuis quelques années :

« That in the mounth of March last Major De Lorimier and our priest Marcou came to us in Council and told us they would draw a petition for us to Your Excellency for an agent, we told them we wanted Captn Archambeault and would accept of no other they said they would memorial for him. They drew a long one and wanted us to sign it, without knowing what it countained. We asked them to read it for us which they refused but said when we would sign

⁸⁶ Joseph Marcoux à Joseph-Octobe Plessis, 17 novembre 1820, BAC, RG8, vol. 263, p. 152-153, bob. C-2854.

⁸⁷ Dans la même lettre où il se réjouit du jugement de la Cour, Marcoux propose en effet la nomination de Doucet, sur laquelle il se serait entendu avec le surintendant John Johnson : « Tout le monde le regarde comme l'homme qu'il faudrait là; Votre Grandeur le connait assez, il a je crois la confiance publique. » (*Ibid.*) Doucet est en effet « assez » connu de l'évêque, qui a notamment célébré son mariage avec Marie-Euphrosine Kimber en août 1807 (Jacques Boucher, « Doucet, Nicolas-Benjamin », Dictionnaire biographie du Canada, vol. VIII, en ligne : http://www.biographi.ca/009004-119.01-f.php?&id_nbr=3877).

it they would read it for us, which we refused and having read for us, contrary to there desire we found it contained many things contrary to our wishes and without our knowledge⁸⁸. »

Devant cet échec, Marcoux ne désespère toutefois pas et la première pétition rédigée de sa main pour les Iroquois est adressée en 1822 à nul autre que Nicolas-Benjamin Doucet et dans laquelle les chefs affirment être « contens jusqu'à présent de la manière affable dont tu nous as traités »⁸⁹. Avec les années, son implication s'intensifie et il en vient rapidement à s'intéresser à la revendication des Iroquois qui exigent que leur soit restituée une partie de la seigneurie de La-Prairie-de-La-Madeleine, qui empiète sur la seigneurie du Sault Saint-Louis. Une première pétition sur ce sujet est rédigée par Marcoux en 1828, à l'attention du gouverneur James Kempt⁹⁰. L'année suivante, Marcoux encourage certains chefs du village à se rendre en Angleterre pour « porter leur réclamation au pied du trône⁹¹. » Il rédige alors plusieurs documents pour eux, certains étayant leur revendication territoriale et d'autres visant à obtenir un soutien financier pour reconstruire leur église. Marcoux va même jusqu'à faire imprimer un « Résumé de preuves en faveur des Sauvages du Sault St. Louis », qu'il a préparé pour appuyer leur requête, et à publier des lettres dans le journal *La Minerve*⁹² afin de donner « à cette affaire toute la publicité possible »⁹³. Dans une lettre à Rémi Gaulin, coadjuteur de l'évêque de Kingston (et évêque honorifique de Thabraca), Marcoux affirme en 1835 :

⁸⁸ Pétition des Chefs du village de Caughnawaga à George Ramsay, Lord Dalhousie, 29 juin 1821, BAC, RG10, vol. 491, p. 29954-29959, bob. C-13340.

⁸⁹ Requête des Iroquois du Sault Saint-Louis à George Ramsay, Lord Dalhousie, 30 avril 1822, BAC, RG10, vol. 15, p. 11905-11908, bob. C-11002.

⁹⁰ Pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis à James Kempt, 28 septembre 1828, BAC, RG8, vol. 267, p. 274-277, bob. C-2856; Mémoire sur les Iroquois du Sault Saint-Louis, 29 septembre 1828, BAC, RG8, vol. 267, p. 278-285, bob. C-2856 ; Pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis à Matthew Whitworth, Lord Aylmer, 1 décembre 1831, BAC, RG10, vol. 83, p. 32697-32700, bob. C-11030.

⁹¹ Pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis à James Kempt, 28 septembre 1828, BAC, RG8, vol. 267, p. 274-277, bob. C-2856.

⁹² Lettre de Joseph Marcoux du 26 novembre 1829, *La Minerve*, vol. III, n° 86, édition du 7 décembre 1829, [p. 3].

⁹³ Joseph Marcoux à Johann L. Tiarks, 12 janvier 1830, BAC, MG24-H64, vol. 1, dos. 2, p. 21, bob. H-1209 [5355].

Lorsqu'il s'est agi d'envoyer une députation en Angleterre j'ai travaillé pendant plusieurs mois à faire des mémoires, requêtes &c, copier les pièces justificatives, faire plusieurs copies de tous les documens, sans lesquels certainement ils n'auraient rien obtenu. Le résultat de tout ce travail de ma part a été une douzaine de cent piastre que le Gouvernement leur a donnés pour réparer leur église et une cloche de 12 quintaux.

Combien de lettres ne m'ont-ils pas fait écrire pour eux depuis que je suis ici? Ce n'est pas £100 qui eussent payé tous les coups de plume que j'ai donné pour eux, si un notaire eu fait cette besogne⁹⁴.

Le zèle particulier avec lequel Marcoux appuie la revendication territoriale de ses ouailles s'explique en partie par sa volonté de voir s'accroître les revenus publics de la communauté. Dans le mémoire qu'il dresse pour soutenir les prétentions des Iroquois, il souligne notamment que la seigneurie dont ils disposent avait originalement été octroyée aux jésuites afin de défrayer les charges de la mission, dont « la subsistance des missionnaires », l'entretien de l'église et du presbytère et tous les autres « frais indispensables pour le service divin ». Or, l'empiétement de la seigneurie voisine priverait les Iroquois de la plus grande partie des revenus dont disposaient les jésuites, si bien qu'ils se retrouvent « toujours endettés et dans l'état le plus déplorable⁹⁵. » Cette situation affecte directement Marcoux, dont une partie non négligeable de la rémunération est assumée par la bande⁹⁶ et à qui « le gouvernement ne donne que £50 par année, au lieu de £75 qui avait été alloués précédemment, et dont £25 ont été retranchés on ne sait pourquoi sous le général Sherbrooke⁹⁷ ». Les préoccupations financières de Marcoux sont récurrentes tout au long de

⁹⁴ Mémoire de Joseph Marcoux pour Rémi Gaulin, 27 juillet 1835, BAC, RG10, vol. 90, p. 36279-36282, bob. C-11467.

⁹⁵ Joseph Marcoux, Mémoire sur les Iroquois du Sault Saint-Louis, 29 septembre 1828, BAC, RG8, vol. 267, p. 278-285, bob. C-2856.

⁹⁶ En effet, une entente survenue entre le missionnaire et les chefs vers 1805 prévoit que ces derniers doivent verser annuellement 150 minots de blés pour la subsistance de leur missionnaire, en plus des frais pour les enterrements et autres services particuliers (voir Robert McNabb à Duncan C. Napier, 15 novembre 1835, BAC, RG10, vol. 90, p. 36669-36671, bob. C-11467).

⁹⁷ Joseph Marcoux, Mémoire sur les Iroquois du Sault Saint-Louis, 29 septembre 1828, BAC, RG8, vol. 267, p. 278-285, bob. C-2856.

sa carrière (la bande est d'ailleurs déjà endettée à son égard en 1829)⁹⁸ et apparaissent de façon particulièrement flagrante dans ses démarches pour envoyer les chefs à Londres : il organise en effet, à cette occasion, une véritable campagne de financement (auprès notamment de la monarchie française) afin d'obtenir des fonds pour reconstruire l'église de la mission et cherche aussi à obtenir de façon discrète une augmentation de son propre salaire⁹⁹.

L'implication de Marcoux dans les affaires civiles des Iroquois le place rapidement dans une relation conflictuelle avec les autorités politiques, dont il n'hésite pas à critiquer ouvertement la mauvaise gestion des Affaires indiennes. En 1833, il rédige notamment une pétition pour les chefs du Sault dans laquelle l'ex-procureur général du Bas-Canada, James Stuart, est accusé d'avoir délivré aux censitaires de la seigneurie du Sault Saint-Louis de nouveaux titres de concessions dans lesquels il n'est fait « aucune mention des Sauvages, quoique dans les anciens titres, ils y fussent en tête. » La pétition accuse directement Stuart d'avoir agi « malicieusement et à dessein de [...] frustrer les Iroquois un jour du seul fragment de la dite seigneurie qu'ils ont pu conserver jusqu'à présent », puisque ce dernier n'avait reçu aucun ordre officiel à cet effet¹⁰⁰.

Cette dernière pétition de Marcoux lui attire immédiatement l'opprobre des autorités civiles, qui voient dans sa conduite un empiètement sur les prérogatives des agents des Affaires indiennes. En 1833, le gouverneur Aylmer écrit d'ailleurs à l'évêque de Québec qu'il trouve « bien singulière la position ou s'est placé Messire Marcoux, car il se met en avant comme

⁹⁸ Joseph Marcoux et Duncan C. Napier, 13 août 1829, BAC, RG10, bob. C-11005, vol. 23, p. 25219-25220.

⁹⁹ Marcoux réfère alors les chefs à une connaissance à Londres, le docteur et mathématicien Ludwig Johann Tiarks, à qui il écrit « que deux gouverneurs de cette province m'ont refusé une augmentation d'allouance » et lui propose de suggérer aux « chefs députés » de demander pour lui une augmentation de 25£ par an qui lui « suffiraient pour me mettre un peu plus à l'aise. » Marcoux suggère d'ailleurs à Tiarks qu'« Une petite requête dressée par vous et présentée par eux ne serait peut-être pas sans effet. Mais encore une fois, il faut que je sois entièrement étranger à cela, et il ne convient pas plus que leur interprète en ait connaissance qu'eux » (Joseph Marcoux à Johann L. Tiarks, 15 décembre 1829, BAC, MG24-H64, vol. 1, dos. II, p. 18-19, bob. H-1209).

¹⁰⁰ Pétition des Chefs du Sault Saint-Louis à Matthew Whitworth, Lord Aylmer, 12 avril 1833, BAC, RG10, vol. 86, p. 34211-34215, bob. C-11031.

procureur des Sauvages et fait des réclamations touchant leurs affaires ». Selon lui, cette situation est inacceptable, puisqu'elle constitue une remise en cause directe de la légitimité du Département des Affaires indiennes :

Ainsi, un individu qui jouit d'un salaire, tiré non pas du trésor de Sa Majesté dans la Province, mais de sa caisse militaire se constitue procureur des intérêts des Sauvages en opposition aux Officiers du Gouvernement chargés spécialement de ce devoir. Il résulte de cet état des choses, ou que Messire Marcoux sort des limites de son propre devoir pour se mêler des affaires qui ne sont pas de son ressort, ou que les services des officiers du Département des Sauvages dans le district de Montréal sont devenus inutiles, et qu'on peut s'en passer¹⁰¹.

À une époque où la pertinence du département des Affaires indiennes ainsi que les coûts élevés engendrés par son administration sont remis en cause par le gouvernement métropolitain, l'implication de Marcoux dans la préparation de pétitions pour les Iroquois prend une dimension particulière et devient l'enjeu d'une lutte irréductible entre le missionnaire et les agents des Affaires indiennes pour le contrôle des affaires civiles de la communauté (voir *infra*, section 3.2.3). Menacé d'être expulsé du village, Marcoux tâche ainsi de se présenter aux Iroquois comme un intermédiaire plus efficace que les agents officiels du gouvernement pour défendre leurs intérêts et communiquer avec les autorités. Le conflit tourne d'ailleurs rapidement à la vendetta entre Marcoux et le surintendant du district de Montréal, James Hughes, qui l'accuse en 1839 d'avoir sympathisé avec les rebelles patriotes durant les troubles de 1837-1838. Marcoux profite alors d'une discorde entre Hughes et les chefs de son village pour tâcher de rétablir son influence auprès d'eux. Lorsque les chefs viennent le trouver pour obtenir « les papiers relatifs à la réclamation de l'intégrité de leur seigneurie », qu'ils veulent remettre au gouverneur Colborne, Marcoux n'hésite pas à offrir ses services pour préparer leur pétition, se vantant même d'avoir été le maître d'œuvre de leur précédente requête qui avait été reçue d'un bon œil par le prestigieux gouverneur Lord Durham. Dans une lettre à l'évêque de Québec, il précise :

¹⁰¹ Matthew Lord Aylmer à Joseph Signay, 21 novembre 1833, BAC, RG10, vol. 90, p. 36363-36366, bob. C-11467. Outre cette remontrance, le gouverneur interdit à Marcoux d'entretenir toute communication officielle avec les agents du Département. Cette décision est infirmée deux ans plus tard par le gouverneur John Colborne (Stephen Walcott à Duncan C. Napier, 18 novembre 1835, BAC, RG10, vol. 90, p. 36625-36627, bob. C-11467).

J'ai fait plus : je leur ai composé en iroquois et en français, en regard l'une de l'autre, sur la même feuille, une requête au gouverneur [Colborne], pour lui être présentée en lui remettant les papiers. Cette requête finit par demander à Son Excellence qu'elle veuille bien nommer un commissaire pour opérer sur les lieux et constater leur droit. Rendus au Conseil, avec tous les papiers, auxquels ils n'entendent rien, ils ont envoyé chercher George de Lorimier, ont fait leur paix avec lui et lui ont demandé de leur interpréter tous les papiers, ce qu'il a fait avec la meilleur grace, leur offrant ses services pour l'avenir, comme il avait fait par le passé, avant les troubles¹⁰².

Dans sa lettre, Marcoux souligne qu'à la suite de son intervention, il avait « été dit dans le conseil beaucoup de chose en ma faveur [...] de manière [...] que la paix s'est trouvée faite entre nous ». Ces bons discours étaient donc la preuve, selon lui, qu'il était parvenu à rétablir son influence auprès des chefs et à contrer les menées du surintendant pour le discréditer aux yeux de ses ouailles¹⁰³.

Outre la question de la seigneurie du Sault Saint-Louis, Marcoux encourage même les chefs du village à se plaindre ouvertement des menées des employés du département, tout particulièrement du surintendant du district de Montréal, James Hughes, personnage qu'il exècre au plus haut point et qu'il qualifie de « machiavélique surintendant¹⁰⁴ ». Encore en 1839, il prépare une pétition à la demande de certains chefs, dans laquelle sont dénoncés les agissements de Hughes pour miner leur autorité et pour discréditer le missionnaire¹⁰⁵. Cette

¹⁰² Joseph Marcoux à Pierre-Flavien Turgeon (Évêque de Sidyme), 25 février 1839, AAQ 26 CP, Diocèse de Montréal, D-51.

¹⁰³ Hughes lui-même dénonçait les menées de Marcoux, qui avait selon lui préparé cette pétition dans le simple but « to get once more in favor with the Chiefs » (James Hughes à Duncan C. Napier, 27 mars 1839, BAC, RG10, vol. 97, p. 39973-39974, bob. C-11470).

¹⁰⁴ Joseph Marcoux à Pierre-Flavien Turgeon (Évêque de Sidyme), 27 janvier 1840, AAQ 26 CP, Diocèse de Montréal, D-74.

¹⁰⁵ Cette implication est confirmée par l'un des signataires de la pétition, qui avoue quelques semaines plus tard au secrétaire des Affaires indiennes Duncan C. Napier : « That when the chiefs went before the Governor General to prefer their complaints, His Excellency desired them to put them in writing. That they did not feel themselves capable of doing so, and that three or four of the chiefs were deputed by the council to apply to Mr Marcoux the missionary to draw up their petition that the deputation of which he was one did so and that Mr Marcoux said he was much occupied at the time but notwithstanding told them that he would write one for them and have it finished on the Saturday before Easter when he would send it to them and if they disapproved of it, it might be torn up. That they have applied to Mr Marcoux because he had been useful to them on a former occasion when they sent a deputation to England. » Selon un autre témoin, cependant, la pétition originale aurait été

querelle entre Marcoux et Hughes n'est toutefois pas le simple résultat d'une animosité réciproque, mais s'inscrit dans une lutte institutionnelle globale, visant ultimement le contrôle des Affaires indiennes. L'objectif du missionnaire est notamment de discréditer les agents des Affaires indiennes afin que ceux-ci perdent toute crédibilité non seulement auprès des Amérindiens eux-mêmes, mais aussi aux yeux du gouvernement. En 1840, dans une lettre adressée à Pierre-Flavien Turgeon, Marcoux se réjouira d'apprendre que le gouverneur Sydenham se montrait très critique à l'égard des employés du Département, considérant Hughes comme un « vieux brouillon », et croyant « que tous les Sauvages devraient être conduits par le seul clergé ». Marcoux envisageait ainsi que les missionnaires puissent retrouver une autorité exclusive dans les villages : « Point de tiers dans nos affaires; les tiers gagent tout; qu'on nous laissent faire tous seuls, et tout ira bien¹⁰⁶! »

Le cas du Sault Saint-Louis est une situation extrême où l'importance des enjeux financiers et la personnalité du missionnaire Marcoux ont certainement joué un rôle dans l'exacerbation des conflits qui y avaient cours. Quoi qu'il en soit, cet exemple illustre de façon éclatante la complexité des enjeux politiques qui pouvaient s'insinuer dans le processus de rédaction d'une pétition et comment le besoin des missionnaires de préserver leur autorité sur leurs fidèles pouvait les inciter à se concevoir (ou à se présenter) comme les défenseurs naturels des « intérêts » des Amérindiens. Cette situation se répercutait inévitablement sur les représentations véhiculées par les pétitions, qui tendaient à décrire les Amérindiens comme des individus ayant « besoin » de la protection d'un tiers — en l'occurrence de leurs missionnaires, qui par la morale chrétienne étaient les mieux placés pour assurer le maintien de l'ordre. Il n'est donc pas surprenant que les requêtes rédigées par ceux-ci tendent bien souvent à insister sur la pauvreté des Amérindiens, sur leur incapacité à gérer eux-mêmes leurs biens et, surtout, sur l'état lamentable de leurs « mœurs sauvages ». C'est ainsi que Marcoux insiste par exemple dans ses mémoires sur « l'état de pauvreté où est maintenant la

transcrite par un Iroquois afin de dissimuler l'implication du missionnaire (Duncan C. Napier, Rapport d'enquête en rapport à une pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis, 31 mai et 1er juin 1839, BAC, RG10, vol. 663, s.p., C-13401).

¹⁰⁶ Joseph Marcoux à Pierre-Flavien Turgeon (Évêque de Sidyme), 7 décembre, AAQ 26 CP, Diocèse de Montréal, D-102.

nation iroquoise du Sault S. Louis [qui] les rends méprisables aux yeux des Blancs et influe beaucoup sur leurs mœurs»¹⁰⁷. Ou encore qu'il présente les Iroquois en termes fatalistes, comme le « reste d'une grande nation, autrefois florissante et l'alliée des Rois, réduite aujourd'hui presque à la mendicité, et à laquelle il ne reste que la perspective de décliner toujours de plus en plus, si on ne leur restitue le morceau de terre le plus lucratif de leur seigneurie »¹⁰⁸. Même les pétitions portant sur les sujets plus bénins se devaient de véhiculer une représentation distinctive des Amérindiens, afin de conforter l'idée que l'entreprise missionnaire différait de celle du simple curé, par le besoin de « civiliser » les « Sauvages ». En 1849, Marcoux explique ainsi, au sujet d'une pétition qu'il avait écrite pour être présentée au gouverneur et au roi, que la préparation d'un tel document constituait en soi une tâche spécialisée, qui empêchait les Amérindiens d'avoir recours, comme les autres Canadiens, aux modèles standards de pétition publiés dans des recueils et que « les termes des adresses imprimées ne convenant point aux sauvages, il était nécessaire d'en faire d'autres. » Ce besoin spécifique avait d'ailleurs contribué à éveiller la suspicion des « sauvages » qui, « accoutumés à être trompés », avaient développé l'habitude de craindre « quelqu'anguille sous roche. » Obtenir leur signature était donc compliqué : il fallait « expliquer et réexpliquer à tout le village rassemblé ce qui en était » afin de surmonter les « difficultés » et créer « de l'émulation pour signer¹⁰⁹. »

3.2.3 Les agents des Affaires indiennes

Les missionnaires n'étaient toutefois pas les seuls à se concevoir et à se présenter comme des défenseurs efficaces des droits des Amérindiens. En agissant ainsi, on l'a vu, ils remettaient directement en cause le rôle des agents des Affaires indiennes, qui, aux yeux du

¹⁰⁷ Joseph Marcoux, Mémoire sur les Iroquois du Sault Saint-Louis, 29 septembre 1828, BAC, RG8, vol. 267, p. 278-285, bob. C-2856.

¹⁰⁸ Pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis à Matthew Whitworth, Lord Aylmer, 1 décembre 1831, BAC, RG10, vol. 83, p. 32697-32700, bob. C-11030.

¹⁰⁹ Joseph Marcoux à Lewis Thomas Drummond, 18 mai 1849, Université de Montréal, division des archives, Collection Baby, P0058U08156.

gouvernement, remplissaient officiellement cette tâche. En tant qu'intermédiaires entre les Amérindiens et l'État, les agents des Affaires indiennes ne percevaient toutefois pas leurs responsabilités comme se limitant à transmettre et commenter les pétitions des Amérindiens : les agents s'impliquaient aussi activement dans la rédaction des documents, ce qui leur permettait d'exercer un contrôle plus étroit encore sur le discours des Amérindiens.

Dans la seconde moitié du XVIII^e siècle, notamment, avant le développement de la pratique pétitionnaire dans le style formel qu'on lui connaît à partir des années 1790, les agents des Affaires indiennes écrivaient souvent des lettres aux autorités coloniales au nom des Amérindiens, sans nécessairement faire signer ces derniers. En ce sens, ces documents ne constituent pas des pétitions au sens littéral du terme (et n'ont pas été compilés comme tel), mais pourraient plutôt être qualifiés de « proto-pétitions ». Même lorsque les pétitions ont commencé à se conformer davantage aux standards britanniques de l'époque, et qu'elles sont devenues le mode normal de communication avec les autorités coloniales, les agents des Affaires indiennes ont continué à intervenir dans la rédaction des documents. Jean-Baptiste d'Estimauville, par exemple, qui est d'abord interprète à Trois-Rivières puis agent résident à Québec à partir de 1812, rédige plusieurs pétitions pour les Abénaquis de Saint-François, de Bécancour et de la Beauce, ainsi que pour les Hurons de Lorette¹¹⁰. Plusieurs d'entre elles ne sont toutefois pas signées par les Amérindiens, ce qui semble indiquer que d'Estimauville considérait son poste comme un gage suffisant d'autorité pour légitimer son discours¹¹¹. Or,

¹¹⁰ Pétition des chefs Abénaquis de Satigan à James Henry Craig, 24 janvier 1809, BAC, RG1-L3L, vol. 110, p. 54069-54072, bob. C-2535; Pétition des Abénaquis de Bécancour à James Henry Craig, 5 août 1810, BAC, RG10, vol. 625, p. 182420, bob. C-13395; Pétition des Hurons de Lorette à Thomas Dunn, 16 août 1807, BAC, RG8, vol. 255, p. 112-113, bob. C-2851; Pétition des Iroquois de Kahnawake et des Hurons de Lorette à Francis de Rottenburg, 26 février 1811. Selon un rapport de la Chambre d'Assemblée, d'Estimauville aurait aussi préparé une pétition pour les Hurons au sujet de la seigneurie de Sillery (John Neilson, Rapport d'un comité de la Chambre d'Assemblée sur une pétition des Hurons de Lorette, 29 janvier 1819 au 22 avril 1819, Appendice du XVIII^e volume des Journaux de la Chambre d'Assemblée de la Province du Bas-Canada, Québec, John Neilson, 1819, Appendice (R.), (s.p.)).

¹¹¹ L'interprète des Algonquins de Trois-Rivières, Joseph Boucher de Niverville, adopte une attitude similaire lorsqu'il prépare des pétitions pour les Amérindiens (voir Pétition des Algonquins et Têtes-de-Boule de Trois-Rivières à Gordon Drummond, 10 avril 1815, BAC, RG10, vol. 487, p. 4542-4543, bob. C-13339).

s'il omettait fréquemment de faire signer les Amérindiens au bas des requêtes, d'Estimauville n'en critiquait pas moins cette méthode, lorsqu'elle était pratiquée par d'autres individus. En 1813, par exemple, lorsqu'il reçoit l'ordre du gouverneur Dalhousie de remettre une médaille à un Micmac de Restigouche (François Condo) pour le nommer chef de guerre, il reproche au gouverneur de s'être fié à une requête signée exclusivement par le missionnaire du village, Charles-François Painchaud :

Permettés-moi donc Mon général de Représenter en premier lieu a Votre Excellence que L'Écrit signé Pinchaud, qui recommande Le Nommé Francis Condo pour remplacer le Vieux chef James Gagnon me parois d'autant Moins Exprimé le Veu de la Nation des Micmacks, qu'il n'est Revêtu d'aucune signature des chefs du Village de la dite nation, Le manque de Cette formalité généralement usitée, me fait craindre que Votre Excellence, en faisant droit à la dite Recommandation, heurteroit de front les usages Et coutumes de Ces nations¹¹².

La présence de la signature des Amérindiens est rapidement devenue indispensable pour légitimer leurs requêtes. Cependant, comme on le verra plus loin, la validité des signatures autochtones est aussi devenue un sujet de débat de plus en plus important pour les agents des Affaires indiennes, qui n'hésitent pas à dénoncer la manipulation dont les Amérindiens sont victimes pour obtenir leur paraphe lorsque des pétitions tendent à mettre en cause leur probité.

Tout au long du Régime britannique, des employés du Département des Affaires indiennes ont continué à s'impliquer dans la rédaction de pétitions pour les Amérindiens. Parmi les sujets qui semblent les plus susceptibles d'inciter un agent à offrir ses services de scribe, on retrouve notamment la distribution de présents et de marques honorifiques pour les chefs. Au Lac-des-Deux-Montagnes, notamment, l'interprète Dominique Ducharme écrit plusieurs requêtes afin d'obtenir de l'assistance matérielle (médailles, fusils, drapeaux, canons) pour les Algonquins, Népissingues et Iroquois. Dans la mesure où sa plume laisse quelque peu à désirer — Ducharme écrit en effet dans un français très sommaire, de façon phonétique (au son) —, les pétitions qu'il rédige sont rarement adressées aux plus hautes autorités coloniales, mais plutôt à ses supérieurs immédiats du Département des affaires indiennes (John Johnson,

¹¹² Jean-Baptiste D'Estimauville à [George Prevost?], 10 février 1813, BAC, RG4-A1, vol. 127, p. 40801-40802, bob. [?].

Duncan C. Napier, James Hughes...)¹¹³. Par ce moyen, Ducharme exerce un contrôle serré sur la distribution des marques de distinction accordées par le gouvernement et est en mesure de favoriser les individus qui respectent son autorité.

C'est une stratégie similaire qui encourage les agents à préparer des pétitions pour défendre leur situation ou leur réputation, lorsqu'ils se sentent menacés par les ambitions d'un compétiteur. Dominique Ducharme, par exemple, doit se défendre contre les vellétés d'un ancien employé du département, Bernard Lyons, qui a été démis de ses fonctions après la guerre de 1812 et qui par la suite, cherche à récupérer son poste et à remplacer Ducharme. Ainsi, en 1827 il rédige une pétition pour les chefs de chacune des trois nations dont il a la charge, dans laquelle on dénonce qu Lyons « trouble Notre Vilage par ses Mauvais Conseilles, Envers no Jeunes Gens » et agit « contre Notre Interpreite En qui nous meton Toutes Notre Confience¹¹⁴ ».

Cette pratique n'implique pas seulement les agents résidants ou les interprètes, mais touche même les plus hauts échelons de la hiérarchie. L'exemple le plus éloquent à cet égard vient du surintendant général John Johnson, qui encourage dans les années 1820 les Iroquois du

¹¹³ Pétition des chefs du Lac-des-Deux-Montagnes à John Johnson, [ante 26 février 1816], BAC, RG10, vol. 488, p. 28837, bob. C-13339; Pétition des Algonquins et Népissingues du Lac-des-Deux-Montagnes à John Johnson, 30 juillet 1819, BAC, RG10, vol. 625, p. 182437-182438, bob. C-13395; Pétition des Algonquins, Iroquois et Népissingues du Lac-des-Deux-Montagnes à George Ramsay, Lord Dalhousie, 13 septembre 1821, BAC, RG10, vol. 491, p. 29998, bob. C-13340; Dominique Ducharme à Archibald K. Johnson, 9 juin 1824, BAC, RG10, vol. 16, p. 12625-12627, bob. C-11003; Pétition des chefs du Lac-des-Deux-Montagnes à Duncan C. Napier, 6 juillet 1827, BAC, RG10, vol. 20, p. 14176, bob. C-11004; Pétition des Algonquins, Népissingues et Iroquois du Lac-des-Deux-Montagnes à Duncan C. Napier, 23 août 1827, BAC, RG10, vol. 20, p. 14178-14179, bob. C-11004; Pétition des Algonquins et Népissingues du Lac-des-Deux-Montagnes à Duncan C. Napier, 2 août 1828, BAC, RG10, vol. 21, p. 14675-14676, bob. C-11004; Pétition des Algonquins et Népissingues du Lac-des-Deux-Montagnes à Duncan C. Napier, 11 juin 1829, BAC, RG10, vol. 22, p. 25035, bob. C-11005; Pétition des Algonquins et Népissingues du Lac-des-Deux-Montagnes à Duncan C. Napier, 19 août 1829, BAC, RG10, vol. 23, p. 25252-25253, bob. C-11005; Pétition des Algonquins et des Népissingues du Lac-des-Deux-Montagnes à [Matthew Whitworth, Lord Aylmer?], 19 juin 1831, BAC, RG10, vol. 83, p. 32287-32291, bob. C-11030; Pétition des Algonquins, Népissingues et Iroquois du Lac-des-Deux-Montagnes à Duncan C. Napier, 17 août 1841, BAC, RG10, vol. 102, p. 42538-42539, bob. C-11472.

¹¹⁴ Pétition des chefs du Lac-des-Deux-Montagnes à Duncan C. Napier, 6 juillet 1827, BAC, RG10, vol. 20, p. 14176, bob. C-11004.

Sault Saint-Louis à présenter au gouverneur des pétitions dénonçant les malversations de leur agent seigneurial, Nicolas-Benjamin Doucet. Le problème pour Johnson est que Doucet a été nommé à son poste par le gouverneur Dalhousie et que sa commission l'autorise à entretenir une correspondance directe avec son secrétaire militaire, Henry C. Darling. Si Johnson avait au départ lui-même proposé la nomination de Doucet, il en vient rapidement à considérer ce dernier comme une menace à sa propre autorité et à l'organisation générale des Affaires indiennes, en raison du lien privilégié qu'il entretient avec Darling. Johnson se plaint donc régulièrement des agissements du notaire, qu'il accuse d'avoir été nommé sans le consentement des Iroquois et de mal servir leurs intérêts. Selon lui, la tâche d'agent seigneurial devrait incomber à l'un des employés de son département et non à un employé civil, qui coûte cher aux Iroquois : « Indeed had the Officers of the Indian Department been themselves required to attend to the duties of this Agency they might have performed them with less trouble and more satisfaction to the Indians, as well as less expensive, as to the 10 per cent Commission would have been thereby saved¹¹⁵ ». En parallèle, Johnson encourage les Iroquois à présenter des pétitions pour demander la destitution du notaire, qu'il se fait un plaisir de transmettre aux autorités. En 1824, il leur propose même de les aider à rédiger une requête à cet effet. Dans une lettre accompagnant cette pétition, Johnson affirme en effet au gouverneur par intérim Sir Peregrine Maitland :

« the Chiefs having represented to me that in consequence of the dissatisfaction occasioned among them by the misconduct of the agent, and finding that they cannot obtain redress here, they had come to a determination of sending a deputation to England for the purpose of laying their grievances before His Majesty's Government, it appeared to me that before taking such a step, it would be proper to submit these complaint for the consideration of Your Excellency and the accompanying petition has been accordingly prepared with my concurrence¹¹⁶. »

Le processus d'autopromotion des agents des Affaires indiennes ne passe pas toujours par des pétitions dirigées contre des individus précis, mais s'insinue aussi parfois dans des requêtes plus générales, qui promeuvent l'importance du département et de ses employés. L'agent

¹¹⁵ John Johnson à Henry C. Darling, 29 avril 1824, BAC, MG11-CO42, vol. 373, p. 260-262, bob. B-306.

¹¹⁶ John Johnson à Peregrine Maitland, 9 août 1824, BAC, RG10, vol. 495, p. 31232-31243, bob. C-13341.

Solomon Chesley, en poste à Saint-Régis, rédige par exemple en 1833 une pétition pour les Iroquois dans laquelle est dénoncée la volonté du gouvernement de couper les présents aux Amérindiens du Bas-Canada. La pétition, qui présente les Amérindiens comme de véritables « sujets vassaux » du roi, met notamment en valeur le rôle d'interprète de Chesley, intermédiaire indispensable entre l'État et les Iroquois :

« His Britanic Majesty's dutiful Children and liege Subjects the Indians of Saint Regis in Lower Canada, would desire to approach your Excellency in Person. But considering the distance and expence of a journey to Quebec and above all their unwillingness to obtrude, unnecessarily on your Excellency being well aware that they could then only communicate with your Excellency through the medium of an Interpreter.

Wherefore they have employed a white Brother to write in a language intelligible to your Excellency the substance of what they would desire to communicate for the information of their great Father over the Sea¹¹⁷. »

Par ailleurs, la pétition critique ouvertement les visées de certains opposants au département des Affaires indiennes, qui seraient les grands responsables des réductions survenues dans les distributions de présents. Celle-ci souligne notamment que l'attachement indéfectible des Amérindiens au gouvernement britannique est le résultat direct des bontés annuelles du gouvernement et précise que :

« Under a steadfast adherence to an undeviating course to serve the best interest of their Royal Father, and looking back to the Paternal solicitude that has been, on all occasions, manifested, for their welfare & comfort during the last half Century, under the changes of three different monarchs & the administration of all the different Governors, from the time of Lord Dorchester up to the present, your Petitioners fell themselves justified in attributing this change wholly to the work of designing Men who for the aggrandizement of their own particular Department would willingly consign to oblivion or want the natives and aborigenies of a conquered country.

And they would wrong their Royal Master as well as your Excellency not to acknowledge unequivocally, that they attribute the retrenchment of their presents not to the local Government in this Country, nor to any loss of confidence, or affection on the part of their Royal Father the King; but to some of His Ministers. Feeling as your Petitioners do & that they are not sensible of having done any thing to lessen their claim on His Majestys

¹¹⁷ Pétition des Iroquois de Saint-Régis à Matthew Whitworth, Lord Aylmer, 26 décembre 1833, BAC, RG10, vol. 87, p. 34905-34910, bob. C-11466

Government and above all their undiminished confidence, in the just intentions of His Majesty towards all His Subjects & more particularly his red Children¹¹⁸. »

Cette pétition constitue donc avant tout un plaidoyer en faveur de l'agent des Affaires indiennes, responsable à la fois de transmettre les requêtes des Amérindiens et de veiller à la distribution annuelle des présents.

Les missionnaires, qui constituent souvent les concurrents les plus énergiques des agents des Affaires indiennes, sont aussi la cible de plusieurs pétitions rédigées par ces derniers. L'agent Chesley à Saint-Régis est particulièrement prolix à ce sujet. En 1832, juste après sa nomination au poste de résident, il écrit au secrétaire du département Duncan C. Napier pour l'informer que les Iroquois lui ont demandé de préparer pour eux une pétition contre leur missionnaire Joseph Vallée. Chesley manifeste toutefois un certain scrupule à transmettre à Napier le document, prétextant que celui-ci ne constitue qu'une « list of upward of 50 names affixed to a writting that would be wholly unintelligible to you. » Chesley précise même qu'il avait d'abord refusé de préparer cette pétition au nom des Iroquois, mais avait fini par y consentir, considérant qu'étant leur agent il avait le devoir de protéger leurs intérêts :

« When the Chiefs first applied to me, I declined writting for them, and referred them to Captain Delorimier under whose immediate observation the whole transaction occured, but in consequence of a misunderstanding between that gentleman & Mr Vallé [...] he totally denied having any thing to do with the matter. [...] I would assure that as the writter of this I am not actuated by feelings in any way hostile to him but as being the Agent for the Indians, would wish to satisfy them to the best of my ability¹¹⁹. »

L'année suivante, Chesley prépare une nouvelle pétition au gouverneur Aylmer, dans laquelle les Iroquois dénoncent le fait que leur missionnaire ait établi le cimetière dans un lieu impropre à cette fin, malgré les « objections » des chefs¹²⁰. À la suite de cette pétition, Vallé est rapidement retiré du village et la mission est ensuite confiée à François-Xavier Marcoux,

¹¹⁸ Pétition des Iroquois de Saint-Régis à Matthew Whitworth, Lord Aylmer, 26 décembre 1833, BAC, RG10, vol. 87, p. 34905-34910, bob. C-11466.

¹¹⁹ Solomon Y. Chesley à Duncan C. Napier, 7 avril 1832, BAC, RG10, vol. 596, p. 45820-45824, bob. C-13378.

¹²⁰ Pétition des chefs iroquois britanniques de Saint-Régis à Matthew Whitworth, Lord Aylmer, 26 mars 1833, BAC, RG10, vol. 87, p. 34360-34362, bob. C-11466.

neveu du missionnaire Joseph Marcoux du Sault Saint-Louis. Les relations entre Marcoux et Chesley se détériorent rapidement et, en 1839, ce dernier prépare à nouveau une pétition adressée au gouverneur Colborne, dans laquelle les « British Indian Chiefs » demandent que Marcoux soit retiré de leur village, puisqu'il aurait dénoncé la participation de certains guerriers à la répression des rébellions patriotes et aurait même refusé les sacrements aux familles des guerriers ayant en leur possession des biens des patriotes¹²¹. Dans une lettre à James Hughes, Chesley précise qu'il a lui-même écrit le document, signé par 10 chefs « britanniques » : « At the repeated solicitation of the Chiefs I have written for them the accompanying petition to the Governor General¹²² ».

Au Sault Saint-Louis aussi, le comportement du prêtre Joseph Marcoux est l'objet de nombreuses pétitions des Iroquois, dont certaines sont rédigées par le surintendant du district de Montréal, James Hughes. Durant une dizaine d'années, Hughes cherche en effet par tous les moyens à obtenir le renvoi du missionnaire, qu'il qualifie de « cunning fox of Caughnawaga »¹²³. Il encourage donc ouvertement les Iroquois à dénoncer la mauvaise conduite de Marcoux, mais évite la plupart du temps de se compromettre en laissant aux notaires le soin de préparer les requêtes touchant ce sujet. En 1840, cependant, il intervient personnellement en écrivant une pétition dans laquelle on dénonce la présence de « deux Mauvais Vivants Blancs » au Sault Saint-Louis, référence à Marcoux et à un de ses protégés, George de Lorimier, qui sont accusés d'avoir semé « chicane et discorde » parmi le village et notamment d'avoir essayé « durant les troubles de 1837 et 1838 » de rendre les Iroquois « traîtres comme eux à Notre Reine et à notre pays¹²⁴. » Quelques années plus tard, Hughes sera même accusé par un Iroquois nommé Paul Siwakwan Nioherasha d'avoir menacé

¹²¹ Pétition des Iroquois de Saint-Régis à John Colborne, 9 septembre 1839, BAC, RG10, vol. 98, p. 40515-40518, bob. C-11470.

¹²² Solomon Y. Chesley à James Hughes, 9 septembre 1839, BAC, RG10, vol. 98, p. 40514, bob. C-11470.

¹²³ James Hughes à Duncan C. Napier, 15 mars 1839, BAC, RG10, vol. 97, p. 39955-39957, bob. C-11470.

¹²⁴ Pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis à Charles Poulett Thomson, Lord Sydenham, 27 février 1840, BAC, RG4-C1, vol. 5, p. 2814-2824, bob. C-10340.

plusieurs individus de les priver de leurs présents annuels s'ils refusaient de signer la requête qu'il avait lui-même préparée :

Que dans l'année mil huit cent quarante ayant refusé avec beaucoup d'autres de signer une requête à lui présentée par le Capt Hughes alors surintendant des Sauvages dans laquelle il était demandé que leur missionnaire, dans lequel ils ne reconnaissaient aucune faute, fut expulsé du village; pour ce, lui et ceux qui comme lui refuserent de signer, furent privés de leurs equipemens tandis que beaucoup d'autres pas plus, et meme moins Sauvages que lui, les conservèrent par leur complaisance officieuse, mais injuste¹²⁵.

En fait, les rivalités pétitionnaires à travers lesquels s'opposent missionnaires et agents des Affaires indiennes semblent les plus acerbes et les plus fréquentes dans les communautés où des finances publiques entrent en ligne de compte. À Saint-Régis et au Sault Saint-Louis, en effet, les Amérindiens disposent d'importants biens fonciers et tirent des revenus considérables de la location de leurs terres à des « colons ». Le contrôle de l'autorité au sein de la communauté est donc indissociable du contrôle de l'utilisation qui est faite de ces revenus. La situation qui existe dans ces deux communautés contraste d'ailleurs avec celle qui sévit au Lac-des-Deux-Montagnes, où les Amérindiens ne sont pas considérés comme propriétaires de leurs terres et où l'agent et les missionnaires semblent s'entendre assez bien. Quant à Saint-François, le département n'entretient sur place aucun agent ou interprète et (quoi de surprenant!) des conflits qui se manifestent à travers des pétitions y opposent plutôt le missionnaire et le maître d'école protestant, qui cherchent tous deux à jouer le rôle d'agent.

On pourrait multiplier les exemples d'intervention des agents des Affaires indiennes dans la rédaction ou la préparation de pétitions pour les Amérindiens. Les exemples cités précédemment suffisent cependant à démontrer à quel point ceux-ci ont tendance à tirer avantage des pétitions pour accroître et défendre leur autorité auprès des Amérindiens. En soutenant, en encourageant ou même en contraignant les Amérindiens à présenter des pétitions aux autorités coloniales, ils se présentent évidemment comme de dignes serviteurs de l'État, qui tâchent de maintenir l'ordre au sein des communautés et d'assurer le respect à l'égard des autorités coloniales. Mais en même temps, leur implication s'insère généralement

¹²⁵ Pétition de Paul Siwakwan Nioherasha à James Bruce, Lord Elgin, 29 janvier 1852, BAC, RG10, vol. 609, p. 52705-52706, bob. C-13384.

dans un processus de promotion du rôle du département, qu'ils présentent comme le seul organe capable de défendre les intérêts des Amérindiens contre les ambitions d'individus mal intentionnés.

Un sujet, cependant, semble moins propice à favoriser l'implication des agents des Affaires indiennes dans la rédaction de pétitions : les revendications territoriales. L'explication semble assez évidente : puisqu'ils connaissent la position du gouvernement sur la plupart des litiges territoriaux, les agents évitent de paraître trop « favorables » aux prétentions des Amérindiens et préfèrent adopter une position officiellement « neutre ». Un cas fait toutefois exception et concerne la revendication des Algonquins et des Népissingues du Lac-des-Deux-Montagnes pour les terres de la vallée de l'Outaouais. En 1837, le surintendant du district de Montréal, James Hughes, transmet au secrétaire Duncan C. Napier deux pétitions adressées au gouverneur Gosford, dont l'une est signée par les Algonquins et Népissingues et qu'il décrit comme étant un « Document drawn out by myself at the request of all the Chiefs & Warriors present, which they dictated, It being explained to them in their own language, they found it to their satisfaction and signed it by a X in my presence¹²⁶. » Cette requête revendique, en vertu de la Proclamation royale de 1763, la reconnaissance que les deux nations ont « immemorially or from the remotest antiquity, held, used, occupied, possessed and enjoyed as Hunting Grounds the tract of land lying on either side of the River Ottawa and little Rivers »¹²⁷. Est-ce une coïncidence si un certain « James Hugh » apparaît sur au moins deux listes des « squatters » qui détiennent une terre à l'île aux Allumettes dans la rivière de Outaouais, en vertu d'un bail obtenu des chefs algonquins et népissingues¹²⁸? Probablement pas, et cela expliquerait que Hughes n'ait eu aucune hésitation à épauler les Algonquins et les

¹²⁶ James Hughes à Duncan C. Napier, 8 février 1837, BAC, RG10, vol. 93, p. 38027-38029, bob. C-11468. Pour le document, voir James Hughes, Pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis à [Duncan C. Napier?], 4 février 1837, BAC, RG10, vol. 93, p. 38048-38049, bob. C-11468.

¹²⁷ Pétition des Algonquins et Népissingues du Lac-des-Deux-Montagnes à Archibald Acheson, Lord Gosford, 8 février 1837, BAC, RG10, vol. 93, p. 38041-38046, bob. C-11468.

¹²⁸ James Hughes, Liste nominale des individus installés dans les îles de la rivière des Outaouais, avril 1839, BAC, RG10, bob. C-11470, vol. 97 p. 40064-40067; James Hughes, Liste des squatters qui détiennent des terres sur les terres de chasse des Algonquins et Népissingues, 27 avril 1840, BAC, RG10, vol. 99, p. 41358-41363, bob. C-11471. Ce nom disparaît des listes à partir de 1843.

Népissingues dans leur revendication, allant même jusqu'à ordonner à l'agent Dominique Ducharme (sans l'assentiment de son supérieur, Duncan C. Napier) de se rendre lui-même sur l'Outaouais pour délivrer à tous les « squatters » des titres de concession en bonne et due forme, au prix modique d'un shilling l'acre¹²⁹. En agissant ainsi, Hughes poursuit une tradition déjà bien établie au département, alors que le surintendant général John Johnson décrivait lui-même les Algonquins et les Népissingues, en 1821, comme « the only nations original proprietor in this province of the lands they now pray for a part of »¹³⁰. Convaincu que la cause des Algonquins et des Népissingues finirait par être reconnue par le gouvernement, Hughes tâchait visiblement d'obtenir un titre solide pour des terres sur l'Outaouais, titre qui pouvait lui être disputé par un autre colon qui revendiquerait la propriété de ces terres par l'obtention d'une concession directement des mains de la Couronne. De façon générale, cependant, les pétitions à caractère territorial étaient plutôt rédigées par des notaires, rompus aux subtilités du langage juridique.

3.2.4 Les notaires et avocats

Dans le conflit d'autorité que se livrent les Affaires indiennes et le clergé à travers la préparation de pétitions, les notaires et les avocats apparaissent de leur côté comme un

¹²⁹ James Hughes à Dominique Ducharme, 23 septembre 1838, BAC, RG10, vol. 97, p. 40072-40074, bob. C-11470; James Hughes, Modèle de bail entre les Algonquins et Népissingues et les squatters établis sur leurs terres, 1838, BAC, RG10, vol. 97, p. 40078-40079, bob. C-11470; James Hughes à Duncan C. Napier, 10 avril 1838, BAC, RG10, vol. 97 p. 40059-40063, bob. C-11470.

¹³⁰ John Johnson à [Henry C. Darling?], 8 février 1821, BAC, RG10, vol. 14, p. 11547-11549, bob. C-11002. Pour d'autres commentaires similaires, voir John Johnson à Henry C. Darling, 26 juillet 1822, BAC, RG10, vol. 492, p. 30262-30264, bob. C-13340; John Johnson à Henry C. Darling, 25 août 1824, BAC, RG10, vol. 589, s.p., bob. C-13377. La position de Johnson vis-à-vis des terres des Algonquins et des Népissingues (qui tranche avec sa position beaucoup moins favorable à l'égard des revendications des autres communautés) pourrait s'expliquer par la volonté du surintendant général de faire reconnaître l'applicabilité de la Proclamation royale au Québec. Une telle reconnaissance, en effet, accorderait un fondement juridique solide à la juridiction de son département dans la province et constituerait une garantie d'autorité pour l'acquisition de l'ensemble des terres non concédées par la Couronne. Johnson, entre autres, semble avoir lui-même incité les Algonquins et Népissingues à fonder leur revendication sur la Proclamation royale de 1763, en leur fournissant une copie du document.

troisième acteur, extérieur et apparemment neutre, auquel on fait appel notamment pour leur connaissance approfondie du droit et pour leur « caractère honorable ». Or, s'ils semblent être extérieurs aux luttes politiques qui se jouent dans les villages autochtones, (notamment entre les Affaires indiennes et le clergé), les professionnels du droit ne sont pourtant pas des acteurs totalement désintéressés dans la préparation des pétitions.

À la fin du XVIII^e et au début du XIX^e siècle, notamment, les professions libérales (notaires, avocats et médecins) connaissent une forte croissance. Avec l'ouverture de nombreux séminaires et collèges classiques entre 1803 et 1827 (à Nicolet, Ste-Hyacinthe, Ste-Thérèse, St-Jean-sur-le-Richelieu, St-Roch, Chambly et Ste-Anne-de-La-Pocatière), qui viennent s'ajouter aux séminaires de Québec et de Montréal, l'éducation supérieure devient accessible à une plus grande partie de la société bas-canadienne et contribue à l'accroissement des professions libérales et, surtout, à leur affirmation en tant que nouvelle élite sociale¹³¹. Cette nouvelle élite trouve notamment dans la Chambre d'assemblée un lieu privilégié pour concrétiser son ascension sociale et les membres des professions libérales occupent rapidement une majorité de sièges au sein de ce corps politique. Par ailleurs, notaires, avocats et médecins briguent aussi leur juste part des postes lucratifs au sein de l'administration britannique, afin notamment de diversifier leurs activités économiques, d'accroître leur revenus et, partant, leur influence sociale¹³². De même, la diversification des activités des notaires passe par leur prise en charge d'un grand nombre de fonctions parajudiciaires qui ne sont pas directement liées à la rédaction d'actes. Parmi celles-ci, la gestion des biens fonciers

¹³¹ Voir André Vachon, *Histoire du notariat canadien*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1962, p. 80-83 et Robert Gagnon, « Capital culturel et identité sociale : les fonctions sociales du discours sur l'encombrement des professions libérales au XIX^e siècle », *Sociologie et sociétés*, vol. 21, n° 2 (1989), p. 131.

¹³² Voir, notamment, André Vachon, p. 83 et 126-128. Vachon souligne cependant que ce besoin de diversification des sources de revenus est lié à un problème d'encombrement des professions libérales, mais cette thèse a été contestée par Robert Gagnon, qui voit dans le discours sur l'encombrement des professions un processus de construction de l'identité sociale de cette nouvelle élite. Sur la volonté de la nouvelle bourgeoisie canadienne de prendre le contrôle des postes administratifs, voir aussi Gilles Paquet et Jean-Pierre Wallot, « La liste civile du Bas-Canada (1794-1812) : Un essai d'économie historique », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 23, n° 2 (1969) p. 209-230; vol. 23, n° 3 (1969), p. 361-392; vol. 24, n° 1 (1970), p. 3-43 et vol. 24, n° 2 (1970), p. 251-286.

devient une activité particulièrement lucrative. Alors que les seigneuries deviennent de plus en plus des entreprises commerciales spéculatives, les notaires sont appelés à remplir des charges de « procureurs » pour les seigneurs qui ne sont pas en mesure de collecter eux-mêmes leurs rentes, cens et lods et ventes¹³³.

Les premières manifestations que l'on retrouve de recours à des notaires pour rédiger des pétitions datent de la première décennie du XIX^e siècle. En 1808, les Iroquois du Sault Saint-Louis font dresser une pétition par le notaire Edme Henry de La Prairie, pétition qui systématise la revendication des Iroquois sur un morceau de la seigneurie de La-Prairie-de-La-Madelaine. L'intervention du notaire dans la préparation de cette pétition influence directement le style du discours, qui intègre à la revendication iroquoise un nouvel argument juridique : celui de la tutelle. La pétition affirme en effet que sous le Régime français, les Amérindiens étaient « une nation ignorante & superstitieuse, qui n'avoit d'autre guide que la bonne foi, d'autre volonté, qu'une soumission aveugle à tout ce que disoient & vouloient les Jésuites leurs missionnaires ». La pétition accuse plus particulièrement les Jésuites d'avoir pris possession d'une partie de la seigneurie du Sault Saint-Louis, en déplaçant à leur avantage les bornes d'arpentage séparant cette dernière de leur seigneurie de La-Prairie-de-La-Madeleine. Or, selon la pétition, un tel geste ne peut être que le fruit de la mauvaise foi des Jésuites, puisque les Iroquois ne pouvaient légalement consentir à céder ainsi une partie de leur seigneurie, n'en étant pas les véritables propriétaires, mais « n'en étant que les usufruitiers ». Finalement, la pétition souligne que les Iroquois sont des individus sous la tutelle de l'État et que leurs droits fonciers sont tous réversibles à la Couronne :

les Jésuites en faisant une pareille usurpation, ont non seulement usurpé nos droits mais qui plus est ceux de sa majesté, à qui cette terre est reversible; & qu'en souffrant subsister cette reunion de cette partie de notre terre à la Seigneurie de la Prairie la Madeleine, elle passera, comme partie inhérente à cette Seigneurie, à ceux qui doivent la posséder après l'extinction de l'ordre des Jésuites dans cette Province, nous nous trouverons privés des bienfaits que sa

¹³³ Allan Greer, *Habitants et Patriotes*, p. 239-244; Françoise Noël, « Henry, Edme (Edmund) », *DBC* en ligne : http://www.biographi.ca/fr/bio/henry_edme_7F.html; Hélène Lafortune et al. *Le notaire, instrument de dynamisme et de culture de la société québécoise*, Montréal, Société de recherche historique archi-histo, 1997.

Majesté avoit en vue & sa Majesté elle même du droit de reversion qu'elle s'est fait dans notre brevet de concession¹³⁴.

Évidemment, on peut voir dans cet argumentaire une simple stratégie juridique visant à convaincre le gouverneur de reconnaître le droit des Iroquois sur leurs terres. Il convient d'ailleurs de préciser qu'à cette époque, les biens des Jésuites avaient été saisis par l'État et qu'on envisageait sérieusement de les remettre à l'ex-général Jeffery Amherst, en guise de remerciement pour services rendus à l'Angleterre. C'est dans ce contexte que prenait sens l'argument selon lequel l'accroissement des propriétés des Iroquois était avantageux à la Couronne. Or, cet argument allait toutefois devenir moribond lorsque les biens des Jésuites seraient confiés à l'Assemblée, pour l'instruction publique.

Au-delà de la dimension juridique de l'argument, il faut aussi considérer qu'Edme Henry était à l'époque un homme d'affaires très prospère et influent. Entré au notariat en 1783, il devint à partir de 1803 l'agent foncier du seigneur Gabriel Christie, qui possédait de nombreuses seigneuries dans la région de Montréal. Grand propriétaire terrien, il accumula une richesse importante au fil de sa vie et fonda même l'une des premières banques bascanadiennes (la *Henry's Bank*), en plus de devenir dans les années 1820 l'agent de la Couronne pour la gestion de la seigneurie de La-Prairie-de-La-Madeleine¹³⁵. En revanche, la seigneurie du Sault était alors gérée par un simple quidam sans formation légale, John Stacey¹³⁶, dont les compétences étaient remises en cause par une partie de la communauté. Selon l'agent Fleury Deschambault, l'« administration des biens et deniers » était en effet « le point de contention » principal chez les Iroquois du Sault Saint-Louis, « par les inquiétudes,

¹³⁴ Pétition des chefs iroquois du Sault Saint-Louis à James Henry Craig, 16 novembre 1808, BAC, RG10, vol. 486, p. 4244-4246, bob. C-13339.

¹³⁵ Françoise Noël, « Henry, Edme (Edmund) », *DBC* en ligne : http://www.biographi.ca/fr/bio/henry_edme_7F.html.

¹³⁶ John Stacey était un ex-captif de guerre, pris dans la région d'Albany en 1757 (E. J. Devine, *Historic Caughnawaga*, Montréal, Messenger Press, 1922, p. 421; *JP*, vol. 8, p. 210; Sawaya, « Les Amérindiens domiciliés et le protestantisme au XVIII^e siècle », p. 25).

et soupçon entretenu par plusieurs Sauvages sur l'emploi de l'argent »¹³⁷. En évoquant la question de la tutelle des Iroquois à l'égard du gouvernement, Henry envisageait peut-être de se proposer pour assurer la gestion des biens des Iroquois, car puisque le gouvernement était l'ultime propriétaire de la seigneurie du Sault-Saint-Louis, sa gestion devait nécessairement être faite sous la supervision d'un notaire qualifié.

Bien qu'il ait presque cessé de pratiquer en tant que notaire à partir de 1815, Edme Henry et son neveu, Louis Barbeau (qui étudia avec son oncle), sont demeurés longtemps attachés aux intérêts des Iroquois du Sault Saint-Louis. En 1826, Henry rédige au moins deux pétitions pour les Iroquois, l'une demandant au Gouverneur Dalhousie de démettre leur agent seigneurial, Nicolas-Benjamin Doucet¹³⁸, et l'autre réclamant la nomination d'un interprète dans leur village, puisque « faute d'interpretes qui connoissent bien les langues anglaise, française et iroquoise et qui soient capables de traduire en l'une ou l'autre de ces langues les demandes & reponses, de manière à les expliquer clairement, ils sont souvent mal interpretés et privés de leurs justes droits de representations »¹³⁹. Henry et Barbeau continuent aussi à rédiger certaines pétitions concernant la revendication territoriale¹⁴⁰, puis, dans les années 1850, Barbeau devient finalement le principal auteur des pétitions d'une faction de jeunes chefs contestataires, qui s'opposent à l'autorité des grands chefs et exigent la mise en place d'un système de chefferie électorale¹⁴¹.

¹³⁷ Rapport d'enquête de [Louis-Joseph] Fleury Deschambault, 30 octobre 1809, BAC, RG10, vol. 625, p. 182390-182395, bob. C-13395.

¹³⁸ Pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis à George Ramsay, Lord Dalhousie, 15 janvier 1826, BAC, RG8, vol. 266, p. 19-21, bob. C-2855.

¹³⁹ Pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis à John Johnson, 7 septembre 1826, BAC, RG10, vol. 495, p. 31286-31287, bob. C-13341.

¹⁴⁰ Pétition des chefs du Sault Saint-Louis au comte Dalhousie, 21 février 1828, BAC, RG10, vol. 659, p. 181418-181420, bob. C-13400.

¹⁴¹ Pétition des Chefs et subalternes du Sault Saint-Louis à Duncan C. Napier, 15 février 1850, BAC, RG10, vol. 607, p. 51604-51606, bob. C-13383; Pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis à James Bruce, Lord Elgin, 27 janvier 1852, BAC, RG10, vol. 609, p. 52690-52695, bob. C-13384; Pétition de quatre grands chefs des Iroquois du Sault Saint-Louis à William Rowan, 20 mars 1854, BAC, RG10, vol. 209, p. 123658-123667, bob. C-11522.

Les Abénaquis de Saint-François ont eux aussi rapidement recours aux services de notaires pour faire préparer des pétitions. En 1808, le notaire Nicolas-Benjamin Doucet, alors établi à Trois-Rivières, prépare une pétition pour les Abénaquis de Saint-François et de Bécancour, demandant d'obtenir des terres dans le canton de Durham. Ils rappellent dans cette pétition qu'une autre requête sur le même sujet, présentée quelques années auparavant, n'avait reçu aucune réponse. Cette première pétition avait été rédigée par l'Abénaquis François Annance au nom de la nation et on peut supposer que les Abénaquis croyaient qu'en faisant appel à un notaire, leur pétition aurait plus de crédibilité aux yeux du gouverneur¹⁴².

À Lorette, ce sont surtout les avocats Andrew Stuart et Joseph-Rémi Vallières de St-Réal, ainsi que l'éditeur John Neilson, qui participent à la préparation des pétitions pour la seigneurie de Sillery. Ces membres de la Chambre d'assemblée tissent en effet des liens étroits avec les Hurons, qu'ils encouragent à présenter régulièrement des requêtes auprès de la Chambre d'assemblée. En 1819, 1823, 1832 et 1835, ces députés présentent des pétitions des Hurons devant la Chambre, mettent sur pied des comités chargés d'entendre leurs témoignages et tâchent d'obtenir pour eux un jugement favorable afin que la seigneurie de Sillery leur soit rétrocédée. John Neilson va même jusqu'à publiciser la cause huronne en publiant les rapports de la Chambre dans la Gazette de Québec, dont il est l'éditeur¹⁴³.

Andrew Stuart est probablement le principal penseur derrière les pétitions présentées à l'Assemblée, en 1819 et 1823. Déjà en 1817, Stuart prépare un plaidoyer en faveur du droit des Hurons sur la seigneurie de Sillery, qu'il soumet aux commissaires chargés d'administrer les biens des Jésuites. La filiation entre ce mémoire et les pétitions ultérieures est évidente

¹⁴² Pétition des Abénaquis et Sockokis de Saint-François et des Abénaquis de Bécancour à James Henry Craig, 19 janvier 1808, BAC, RG10, vol. 625, p. 182363-182365, bob. C-13395. Pour la pétition de 1806, voir : Pétition de Francis Annance à Thomas Dunn, 19 juillet 1806, BAC, RG1-L3L, vol. 32, p. 16709, bob. C-2505.

¹⁴³ D'abord, Neilson fait imprimer une centaine de copies du Rapport de la Chambre d'assemblée qu'il a lui-même écrit et en annonce publiquement la vente dans sa *Gazette* du 8 novembre 1824. La semaine suivante, il reproduit intégralement le rapport dans les pages du journal et diffuse aussi un article publicisant le départ des chefs pour Londres (« Claims of the Huron Savages », *The Quebec Gazette*, n° 3483, 15 novembre 1824, p. 1 et « Quebec : Lundi 15 novembre 1824 », *The Quebec Gazette*, n° 3484, 18 novembre 1824, p. 4).

(notamment en regard de la description de l'histoire des Hurons et de l'évolution des titres de concession de Sillery) et insiste tout particulièrement sur l'idée que les jésuites exerçaient une tutelle légale sur les Hurons, qu'ils étaient les « administrateurs et dépositaires » des biens de leurs « pupilles »¹⁴⁴.

Neilson joue lui aussi un rôle important dans la préparation des pétitions huronnes, comme en témoignent des brouillons de pétitions rédigés de sa main qui ont été conservés dans ses archives personnelles¹⁴⁵. Ces documents sont truffés de ratures, ce qui souligne à quel point les pétitions étaient le résultat d'un travail complexe de la part des professionnels du droit, qui murissaient longuement la formulation de chaque argument. Sur l'un des documents, daté de 1834 et qui concerne la revendication de Sillery, Neilson précise qu'il s'agit d'un « draft petition [...] sent [to] M. Cooke »¹⁴⁶. Ainsi, Neilson aurait rédigé le brouillon et l'aurait ensuite fait parvenir au missionnaire de Lorette, Thomas Cooke, qui s'est occupé de transcrire la pétition au propre, de la faire signer par les chefs et de la soumettre simultanément au gouverneur, à la Chambre d'assemblée et au Conseil législatif¹⁴⁷.

À la suite de la présentation de la pétition de 1823 à la Chambre, Stuart et Neilson encouragent les Hurons à se rendre en Angleterre pour présenter leur revendication au roi.

¹⁴⁴ Précisons que les deux pétitions sont identiques mot pour mot (Pétitions de Nicolas Vincent et des Hurons de Lorette à la Chambre d'Assemblée du Bas-Canada, 26 janvier 1819, *Journaux de la Chambre d'Assemblée du Bas-Canada* depuis le 12 Janvier jusqu'au 24e Avril, 1819, Québec, John Neilson, 1819, p. 22-24; Pétition des Hurons de Lorette à la Chambre d'Assemblée du Bas-Canada, 24 décembre 1823, *Journaux de la Chambre d'Assemblée du Bas-Canada*. Depuis le 25 Novembre 1823 jusqu'au 9 Mars 1824, Québec, John Neilson, 1824, p. 89-91).

¹⁴⁵ Brouillon d'une pétition des chefs et guerriers hurons de Lorette à [?], 1 décembre 1821, BAC, MG24-B1, vol. 26, p. 246-249, bob. C-15774.

¹⁴⁶ Pétition des Hurons de Lorette à [La Chambre d'Assemblée et au Conseil législatif] (brouillon), janvier 1834, BAC, MG24-B1, vol. 30, p. 711-714, bob. C-15775.

¹⁴⁷ Pétition des Hurons de Lorette à Archibald Acheson, Lord Gosford, 20 octobre 1835, RG1-L3L, vol. 110, p. 54037-54040, bob. C-2535; Pétition des Hurons de Lorette à la Chambre d'Assemblée du Bas-Canada, 6 novembre 1835, *Journaux de la Chambre d'Assemblée du Bas-Canada*. Depuis le 27 Octobre 1835 jusqu'au 21 Mars 1836, Québec, W. Neilson, 1836, p. 54; Pétition des Hurons de Lorette au Conseil législatif du Bas-Canada, 6 novembre 1835, *Journaux du Conseil législatif de la province du Bas-Canada*, Québec, T. Cary & G. Desbarats, 1836, p. 37.

Stuart est alors de passage à Londres et se propose de recevoir les Amérindiens et de les appuyer dans leurs démarches auprès du roi. Dans une lettre à Neilson, il recommande de confier à des spécialistes de la Chambre d'assemblée le soin de préparer et de copier une pétition pour les Hurons et de la transmettre ensuite par les canaux de communication appropriés :

« When I was at Quebec Mr Vallières promised me to prepare a Petition from them to the King. If you see no objections to the course I am about to recommend, I would suggest the propriety of having this Petition drawn, copied by Mr Ross of the H[ouse] of A[ssembly], one copy enclosed to the Lieut Gov[ernor] with a request that he w[oul]d be pleased to transmit it to His Majesty, & a second transmitted to me in London by some safe private conveyance with special directions that it should remain in London until my return thither¹⁴⁸. »

Comme l'ont souligné les historiens Denis Vaugeois et Michel Lavoie, ces députés de la Chambre d'assemblée n'agissaient pas de façon purement désintéressée en encourageant ainsi les Hurons à revendiquer leur droit sur la seigneurie de Sillery et même, à se rendre à Londres¹⁴⁹. Leur démarche s'inscrivait en effet en grande partie dans le conflit opposant la Chambre d'assemblée au pouvoir exécutif, la première cherchant à accroître ses pouvoirs et son contrôle sur les dépenses de l'État. Dans ce contexte, l'encouragement donné par les membres de l'Assemblée aux Amérindiens pour qu'ils présentent des pétitions à la Chambre constituait une façon de provoquer le gouverneur en soulignant l'inefficacité de l'exécutif, de qui relevait la gestion des Affaires indiennes. Cette volonté d'embarrasser l'administration est particulièrement évidente dans les propos de John Neilson et d'autres députés de l'Assemblée qui se demandent, à la réception de la pétition de 1819, « s'il seroit convenable de faire quelques provisions Législatives, et quelles, pour améliorer plus efficacement la condition des Tribus Sauvages de cette Province¹⁵⁰. » On peut interpréter de façon similaire

¹⁴⁸ Andrew Stuart à John Neilson, 2 novembre 1824, BAC, MG24-B1, vol. 4, p. 459-462, bob. C-15769 [609].

¹⁴⁹ Denis Vaugeois, *La fin des alliances franco-indiennes*, p. 74, 76, 161-164; Michel Lavoie, *C'est ma seigneurie que je réclame*, p. 247-248, 260-261, 270, 278.

¹⁵⁰ Pétitions de Nicolas Vincent et des Hurons de Lorette à la Chambre d'Assemblée du Bas-Canada, 26 janvier 1819, Journaux de la Chambre d'Assemblée du Bas-Canada depuis le 12 Janvier jusqu'au 24e Avril, 1819, Québec, John Neilson, 1819, p. 24.

la demande formulée par John Neilson dans une pétition de 1835, qui exigeait qu'une loi soit adoptée par l'Assemblée pour incorporer le conseil de bande huron :

« Your petitioners also humbly pray that their chiefs & warriors may be incorporated as Grand Chief, Chief Counsel & Warriors of the Christian Indians residing at Jeune Lorette, with the powers invested in the said chiefs, by the ancient usages of the Huron nation of Indians & other Indians résident in the said village, with power to hold & maintain all the rights & privileges & immunity which they have enjoy or have been granted to them not being repugnant to the laws of this Province, & to plead & be impleaded in the courts of justice¹⁵¹. »

L'idée d'incorporer le conseil huron, comme on venait de le faire pour les villes de Québec et de Montréal, était probablement le seul moyen par lequel l'Assemblée aurait légitimement pu intervenir dans les Affaires indiennes.

Par ailleurs, Denis Vaugeois et Michel Lavoie soulignent que Neilson et Stuart détenaient aussi des intérêts fonciers sur des terres voisines de celles revendiquées par les Hurons¹⁵². Depuis 1816, ils avaient acquis de nombreux lots de terre de la seigneurie St-Gabriel (dans la région de Valcartier), faisant partie des biens des Jésuites. Bien que les deux historiens n'expliquent en rien comment ces intérêts fonciers peuvent avoir influé sur la motivation des députés à soutenir la cause huronne, on peut émettre l'hypothèse qu'ils espéraient que les terres de Sillery, devenues propriétés des Hurons, ne seraient pas ouvertes à la colonisation, ce qui ferait diminuer la concurrence quant à l'offre foncière dans la région. On sait notamment que Stuart et Neilson éprouvaient quelques difficultés à concéder leurs terres et

¹⁵¹ Pétition des Hurons de Lorette à [La Chambre d'Assemblée et au Conseil législatif] (brouillon), janvier 1834, BAC, MG24-B1, vol. 30, p. 711-714, bob. C-15775. La version finale de la pétition, rédigée en français, précise : « Vos pétitionnaires demandent en outre que leur Grand Chef, les Chefs de Conseil et les Chefs de guerrier nommés ou élus suivant leurs anciens usages soient incorporés à l'effet de maintenir dans les Cours de justice les droits, les privileges et les immunités qu'ils possèdent et qui leur ont été accordés en leur qualité de descendants des dits Sauvages Chretien » (Pétition des Hurons de Lorette à Archibald Acheson, Lord Gosford, 20 octobre 1835, RG1-L3L, vol. 110, p. 54037-54040, bob. C-2535).

¹⁵² Denis Vaugeois, *La fin des alliances franco-indiennes*, p. 74, 76, 161-164; Michel Lavoie, *C'est ma seigneurie que je réclame*, p. 260-261.

qu'en 1819, la Couronne les menaçait de révoquer leurs concessions, s'ils ne parvenaient pas à y faire tenir « feu et lieu » dans les plus brefs délais¹⁵³.

Bien que Stuart, Neilson et Vallières de St-Réal aient été les principaux professionnels du droit aux services des chefs hurons, d'autres avocats ont été employés par des Hurons de Lorette pour rédiger des pétitions. Dans les années 1840, notamment, un groupe de femmes huronnes, qui cherchent à contester la décision des chefs de les priver de leurs présents parce qu'elles avaient épousé des Blancs, ont recours aux services d'un avocat de Québec nommé F. W. G. Austin pour faire préparer une pétition au gouverneur. Avant de rédiger le document, l'avocat s'adresse cependant au secrétaire des Affaires indiennes, Duncan C. Napier, afin de connaître « the reasons in virtue of which the individuals above adverted to were looked over »¹⁵⁴. Puis, il prépare deux pétitions pour ses clientes, l'une demandant de recevoir leurs présents annuels comme tous les autres Hurons et l'autre contestant la volonté des chefs d'expulser du village certains Blancs auxquelles ces Huronnes étaient mariées. Austin est cependant le seul signataire sur les deux pétitions, se présentant comme l'« Agent attorney For Petitioners »¹⁵⁵.

À Bécancour, la plupart des pétitions des Abénaquis sont composées par le notaire Joseph-Michel Badeaux. L'interprète des Affaires indiennes posté à Trois-Rivières, Joseph Boucher de Niverville, affirme en effet en 1836 que c'est « Mr Badeaux, qui fait ordinairement les requêtes » des Abénaquis et il souligne même que celui-ci conserve souvent les brouillons de ses pétitions¹⁵⁶. L'interprète des Affaires indiennes à Trois-Rivières, Joseph Boucher de Niverville, encourage même les Amérindiens à recourir aux services de Badeaux, dont il

¹⁵³ George Vanfelson à John Ready, 20 décembre 1819, BanQ-Québec, E21, S64, SS5, SSS2, D463 (Biens des Jésuites, Administration générale gouvernementale).

¹⁵⁴ F. W. G. Austin à Duncan C. Napier, 23 novembre 1844, BAC, RG10, vol. 599, p. 47687-47689, bob. C-13380.

¹⁵⁵ Pétition des Hurons de Lorette à James Bruce, Lord Elgin, 27 octobre 1847, BAC, RG10, vol. 123, p. 6319-6322, bob. C-11481; Pétition d'Elizabeth et Adélaïde Sébastien à James Bruce, Lord Elgin, 27 octobre 1847, BAC, RG10, vol. 123, p. 6312-6314, bob. C-11481.

¹⁵⁶ Joseph Boucher de Niverville à Louis Juchereau Duchesnay, 6 juin 1836, BAC, RG10, vol. 91, p. 37275-37276, bob. C-11468.

contrôle visiblement les écrits en signant systématiquement comme témoin sur les pétitions — signifiant ainsi qu'il approuve le contenu des revendications. Or, à quelques reprises, les Abénaquis ont recours à d'autres notaires, ce qui semble irriter profondément Niverville. En 1838, par exemple, ce dernier écrit à Duncan C. Napier pour l'informer que deux députés sont en route pour Québec afin de soumettre une requête au gouverneur concernant leurs terres. Dans sa lettre, Niverville dénonce la décision des chefs d'avoir confié la rédaction de leur requête à un notaire moins onéreux qui aurait adopté une stratégie juridique désavantageuse pour les Abénaquis :

Je leur ai dit qu'ils doivent présenter une requête au Gouverneur et qu'il falloit que leur requête fut spéciale et entrât dans les plus petits détails afin de mettre le Gouverneur en état de former son opinion et afin d'en finir, car ils ont déjà intenté un procès à cet égard il y a quelques années; mais j'ignore comment l'affaire a été conduite, toujours est-il [vrai?] que l'affaire est encore dans les ombres de l'avenir. Ils m'ont témoigné le désir de faire dresser leur requête par un notaire de Bécancour, donnant pour raison que ce notaire la leur feroit gratis. Ils [sont] revenus en ville deux ou trois fois, mais ne me parloit pas de la requête; à la fin, j'ai [pu] la lire et à ma grande surprise, j'y vois qu'au lieu de réclamer le fonds dont ils prétendent avoir été évincés par Mr Hart, ils [se] contentent de demander que la rente [qui ne?] feroit tout au plus 20 à 25 piastres de rente; encore faut-il observer que les individus à qui Mr Hart a concédé les terres réclamées sont la plupart de pauvres misérables qui ont de la peine à vivre. J'ai fait observer aux chefs que quand bien même cette rente seroit payée exactement ça leur feroit à peine un chilin par tête. J'ai dit à Metzalaboulette que s'il vouloit faire faire une autre requête je la payerois et le second chef Louis Tamaquois s'est offert de l'aller présenter lui même au Gouverneur et qu'il feroit les frais du voyage par lui même. Ce dernier chef dit qu'il aime mieux avoir le fonds que d'être une ombre de Seigneur¹⁵⁷.

Badeaux profitait-il de son accointance avec l'interprète Niverville pour exiger des Amérindiens des honoraires exorbitants? À tout le moins, la question du coût des requêtes semble avoir été une préoccupation importante pour les Abénaquis. Une chose est certaine, les deux hommes entretenaient des rapports étroits et semblent s'être entraidés pour exercer un monopole sur la gestion des Affaires indiennes dans la région de Trois-Rivières. En effet, lorsque les Abénaquis avaient recours à un autre notaire que Badeaux pour faire préparer leurs requêtes, Niverville n'hésitait pas à en dénoncer le contenu¹⁵⁸. L'année précédente, par

¹⁵⁷ Joseph Boucher de Niverville à Duncan C. Napier, 8 août 1838, BAC, RG10, vol. 96, p. 39460-39462, bob. C-11469.

¹⁵⁸ Voir, par exemple, Louis Juchereau Duchesnay à Duncan C. Napier, 9 mai 1834, BAC, RG10, vol. 88, p. 35209, bob. C-11466.

exemple, il avait vivement critiqué une pétition préparée par le notaire Paschal Pépin de Bécancour, demandant des semences de même que la nomination d'un « interprète et intendant résident en la paroisse Bécancour ». Dans une lettre à Napier, Niverville répond alors que les Abénaquis « n'ont point besoin d'assistance » et que « s'ils sont dans la misère la paresse ou l'usage des liqueurs fortes n'en peuvent être que trop malheureusement la cause ». Niverville, que le gouvernement s'apprête à mettre à la retraite, craint visiblement que son poste ne soit confié à un officier civil étranger au département, car il se plaint aussi que les Abénaquis de Bécancour sont « très mal conseillés par des personnes de l'endroit qui, je crains, font leurs efforts pour s'insinuer dans les affaires des Sauvages, profiter de leur faiblesse et faire leur profit au detriment de ces pauvres enfants des bois¹⁵⁹. » Cette critique vise peut-être le notaire Pépin, qui pouvait espérer obtenir la charge de gérer les biens des Abénaquis de Bécancour. En juin 1838, Niverville écrit à nouveau à Napier pour l'informer que les Abénaquis se rendent à Québec pour demander au gouverneur « un capitaine pour gérer leurs affaires ». Selon lui, les Abénaquis voulaient au départ lui offrir cette charge et auraient à cet effet « chargé Mr Badeaux, notaire de cette ville de leur dresser une requête à ce sujet. Ceux-ci n'auraient toutefois pas pris possession de la pétition de Badeaux, mais en auraient fait dresser une nouvelle par un autre notaire, probablement Pépin. Niverville accuse alors un « ex-magistrat¹⁶⁰ » de Bécancour d'être l'instigateur de cette plainte :

Je soupçonne que certain homme de Bécancour les a déterminés de venir me voir avant de partir. Je suis informé que cet homme les tourmente depuis longtemps, afin qu'ils le recommandent pour leur capitaine et l'on me dit qu'il leur avoit fait faire des requêtes aux cy-devant gouverneurs à cet égard. Cet homme leur fait croire que s'il peut être nommé leur capitaine, il leur fera obtenir tout ce qu'il voudra du gouvernement, terres, provisions, &a &a.

Il est peut être à propos de vous informer que ce grand petit homme est un ex-magistrat à qui le Gouvernement a oté sa place pour sa conduite et ses prémisses opposés au Gouvernement. D'ailleurs cet homme ne parle aucune langue Sauvage. [...]

¹⁵⁹ Rapport de Joseph Boucher de Niverville à Louis Juchereau Duchesnay, 28 janvier 1837, BAC, RG10, vol. 93, p. 38001-38003, bob. C-11468.

¹⁶⁰ Il est possible que cet « ex-magistrat » soit le major Jean-Baptiste Hébert, juge de paix à St-Grégoire (Bécancour) qui fut démis de ses fonctions en 1837. Député « patriote » à l'Assemblée, Hébert fut aussi emprisonné quelques jours en 1838.

Depuis longtemps Je savois que ce petit être parloit contre moi; mais je ne pensais pas qu'il songeât à me supplanter. S'il étoit question de rétablir cette place je vous prierois de vous intéresser pour moi¹⁶¹.

Quelques personnes de notoriété de la région de Bécancour (notaire ou ex-magistrat) cherchaient donc à se faire reconnaître un rôle d'intermédiaire entre les Amérindiens et l'État. Cette personne espérait peut-être obtenir du gouvernement un mandat d'agent seigneurial, comme en avait obtenu le notaire Nicolas-Benjamin Doucet pour les Iroquois du Sault Saint-Louis, ou une nomination au sein du département. À tout le moins, Niverville voyait d'un œil suspect le recours des Abénaquis à un autre notaire que Badeau pour préparer leurs requêtes, geste qu'il percevait comme une atteinte directe à son autorité et, en fin de compte, à celle du département des Affaires indiennes.

Bécancour n'était pas le seul village où l'on ne retrouvait aucun agent des Affaires indiennes et où des notaires jouaient un rôle important dans la préparation de pétitions. L'établissement de l'Île Verte, par exemple, créé dans les années 1820 pour établir des Malécites du Nouveau-Brunswick, n'était pratiquement jamais visité par un employé de l'État et était en réalité laissé à la gestion du curé de la paroisse voisine. Le notaire Félix Chamberland écrivit donc quelques pétitions au nom des Malécites, demandant notamment la protection de leur terre et l'émission de titres de propriété en bonne et due forme pour la réserve¹⁶². En 1841, il se propose lui-même au commissaire des terres de la Couronne comme « agent aux fins de veiller à ce que ce Township ne soit pas exploité au préjudice de la Couronne »¹⁶³. Puis, en 1847, une pétition est préparée pour le gouverneur Elgin, dans laquelle on affirme que les Malécites sont « incapables de gérer par eux même leurs affaires publics et [qu']ils auraient besoin d'un agent local pour veiller à leurs interests et surtout empêcher les empietations sur

¹⁶¹ Joseph Boucher de Niverville à Duncan C. Napier, 14 juin 1838, BAC, RG10, vol. 95, p. 39353-39354, bob. C-11469.

¹⁶² Pétition de Louis Thomas à Charles Murray Cathcart, 11 août 1840, BAC, RG10, vol. 160, p. 92289-92292, bob. C-11499; Pétition de Louis Thomas (Malécite) à Charles Murray Cathcart, 11 août 1846, BAC, RG10, bob. C-13381, vol. 602, p. 48916-48918.

¹⁶³ Félix Chamberland à T. Bouteillier, 31 mars 1841, BAC, RG10, vol. 101, p. 42156-42157, bob. C-11471.

leur dit terrain ». Par ailleurs, on soutient aussi « Qu'ils ne peuvent par eux même écrire et informer Monsieur le Surintendant general des tribus indiennes de leur besoins sans l'ordre d'une personne autre que de leur tribu. » Pour cette raison, les Malécites demandent au gouverneur de « nommer ledit Felix Chamberland Ec[ui]e[r] agent de la dite tribu en lui allouant une remuneration digne de son zele & de ses services passé »¹⁶⁴. Bref, l'implication des professionnels de la loi (surtout les notaires) dans la préparation de pétitions pour les Amérindiens était souvent liée avec une volonté de leur part d'obtenir la gestion des biens des Amérindiens. On ne se surprendra pas, dans ce contexte, de voir les Amérindiens décrits dans les pétitions comme des individus incapables de gérer eux-mêmes leurs biens et, surtout, sous la tutelle de l'État. Les notaires, comme les missionnaires ou les agents des Affaires indiennes, se percevaient et cherchaient à être perçus comme les seuls individus capables de représenter adéquatement les intérêts des Amérindiens.

En ayant recours à des notaires et des avocats pour préparer leurs requêtes, les Amérindiens cherchaient évidemment à accroître leurs chances d'obtenir une réponse favorable à leurs demandes, en développant une argumentation plus solide et convaincante. Mais en même temps, ils participaient à un processus de juridicisation de leurs relations avec l'État, qui n'était pas sans avoir des impacts concrets sur leur vie. D'une part, les arguments employés pour légitimer leurs requêtes avaient tendance à les confiner de plus en plus dans un statut de mineurs devant la loi et à les placer dans une situation de tutelle croissante face à l'État. Les Amérindiens avaient-ils pleinement conscience de ce phénomène? Il est difficile de se prononcer pour l'ensemble des individus, mais des indices portent à croire que même les plus instruits n'y voyaient qu'un argument pratique et efficace dans le contexte d'un débat juridique et ne percevaient pas les impacts concrets sur leur vie et celle de leurs semblables. En 1853, par exemple, l'Abénaquis Pierre-Paul Osunkhirhine, qui agit comme agent des terres de la mission de Saint-François, rédige pour les chefs de la communauté une pétition dans laquelle ils se plaignent d'être privés de la possession d'une partie de leurs terres par l'empiètement de nombreux « encroaching characters ». Probablement conseillé par des

¹⁶⁴ Voir François Chamberland à Duncan C. Napier, 4 mars 1847, BAC, RG10, vol. 604, p. 49624-49625, bob. C-13381

avocats avec qui il fait affaire depuis longtemps¹⁶⁵, Osunkhirhine précise que les Abénaquis sont « wholly unable to help themselves being always considered as minors in law from the very commencement of their settlement in the place. » On sent toutefois que le rédacteur n'est pas tout à fait à l'aise avec les concepts juridiques qu'il manie, car au bas du document, il ajoute cette mention assez surprenante :

« P.S. May it please Your Excellency to permit the undersigned Indian to call your attention to an expression in the body of our petition that we are considered minors in law, **a fact of which we know nothing but by report not having been informed upon what authority we are so.** We may or may not be such as far as we know but if we are not then we have civilian rights but if we are I am informed the Lord Chancellor by his courts would be our [gardian?] & I for myself and my brethren earnestly trust to Your Excellency humanity and justice as well as to your High authority for protection from wrong of an ignorant and confeding tribe¹⁶⁶. »

Bref, l'argument légal selon lequel les Amérindiens étaient des pupilles de l'État constituait un outil dans une joute argumentaire visant à protéger des biens territoriaux dont les titres étaient considérés exceptionnels, n'étant pas possédés par un individu physique ou moral, mais par une « nation ». L'utilisation de cet argument avait pour objectif premier son efficacité, sans égard aux implications éventuelles qu'elle pourrait entraîner.

Un autre problème pour les Amérindiens était lié aux honoraires considérables qu'exigeaient les hommes de loi pour préparer des documents répondant aux exigences légales du gouvernement. Car puisque les pétitions visaient à protéger des biens communs ou à promouvoir « l'intérêt collectif », leur préparation était habituellement financée par l'utilisation des fonds publics de la communauté¹⁶⁷. C'est encore une fois Pierre-Paul

¹⁶⁵ On le verra au chapitre V, Osunkhirhine fait affaire depuis une dizaine d'années avec les avocats Adolphus Mordecai Hart et Pierre Vézina pour obtenir des moyens légaux de protéger l'intégrité du territoire de la mission.

¹⁶⁶ Pétition des Abénaquis de Saint-François à William Rowan, 11 novembre 1853, BAC, RG10, vol. 207, p. 122373-122377, bob. C-11521 (je mets en gras).

¹⁶⁷ On dispose de peu d'information à ce sujet, mais Brian Gettler, qui a étudié les finances des Hurons de Lorette, souligne que les frais liés à la rédaction de pétitions (et à la présentation de celles-ci) constituaient une dépense importante pour le conseil (Brian Gettler, *Colonialism's Currency: A Political History of First Nations Money-Use in Quebec and Ontario, 1820-1950*, thèse de doctorat (histoire), Montréal, Université du Québec à Montréal, 2011, p. 199-200).

Osunkhirhine qui dénonce cette situation, dans une lettre où il se plaint au secrétaire Napier que les revenus tirés des terres de la mission de Saint-François étaient au bout du compte presque tous investis dans la préparation des documents légaux nécessaires pour assurer la revendication et la conservation de cette propriété commune. À ce compte, la seigneurie des Abénaquis n'était selon lui tout simplement pas « profitable » à la communauté :

« I can certify to the best of my knowledge that it is not profitable to the Tribe, nothing has been improved by it, no profit to the chiefs nor to the individuals of the Tribe, because money is always spent in useless manner, nothing has been effected that did any good to the Tribe. It has been spent in travelings wherein nothing has been gained; in employing notaries to make acts and other writings of all sorts from time to time, which cost great deal money, but after all they amount to nothing¹⁶⁸. »

L'année précédente, Osunkhirhine soulignait d'ailleurs que toute cette paperasse juridique répondait à une exigence des Affaires indiennes, qui demandait continuellement aux Amérindiens de soutenir leurs réclamations par des documents légaux : « We have always obeyed all the instructions we have received from the Superintendent of Indian Affairs what to do, what papers to get, where to go to see such and such person or persons, and all this costs us great sum of money and time, yet all in vain¹⁶⁹. » La judiciarisation des relations entre les Amérindiens et l'État avait un prix élevé qui, visiblement, ne profitait pas à l'ensemble des communautés.

3.3 La pétition : un objet de manipulation?

Les exemples cités précédemment tendent à démontrer que la rédaction d'une pétition n'est pas un geste purement désintéressé et que l'argumentation qu'on y retrouve prend souvent un sens particulier lorsqu'on la replace dans la dynamique des relations sociales, économiques ou politiques propre à leurs auteurs. Cela ne signifie pas que tous les auteurs de pétitions

¹⁶⁸ Pierre-Paul Osunkhirhine à Ignace Gill, 1 juin 1858, BAC, RG10, vol. 242, p. 143576-143577, bob. C-12637.

¹⁶⁹ Pierre-Paul Osunkhirhine, Mémoire sur la revendication des Abénaquis de Saint-François, 13 février 1857, BAC, RG10, vol. 265, p. 162777-162799, bob. C-12651.

n'étaient que des individus machiavéliques, vils ou cupides, cherchant à promouvoir leurs intérêts personnels aux dépens des Amérindiens. Néanmoins, cette implication d'« auteurs intéressés » venait se jumeler à l'image véhiculée par les pétitions selon laquelle les Amérindiens étaient inaptes à protéger eux-mêmes leurs intérêts et contribuait à susciter la méfiance des autorités à l'égard des requêtes amérindiennes. Une telle méfiance apparaît notamment dans le fait que la signature des Amérindiens devait toujours être attestée par des témoins crédibles, mais aussi dans les nombreux débats et enquêtes auxquels ces pétitions donnaient lieu. Paradoxalement, cette méfiance était elle-même encouragée par les principaux auteurs de ces pétitions, qui étaient les plus prompts à déclencher des guerres de crédibilité avec leurs concurrents en dénonçant les pétitions qui leur étaient défavorables sous prétexte qu'elles étaient le fruit de malversations ou de manipulations. Si elle tendait à discréditer globalement toute pétition amérindienne, cette dynamique contribuait en même temps à renforcer l'idée selon laquelle les Amérindiens devaient être maintenus sous la supervision d'agents neutres et spécialisés, capables d'empêcher leur manipulation et de protéger leurs intérêts.

L'exemple le plus éloquent de ce phénomène est certainement le conflit qui opposa dans les années 1820 le surintendant des Affaires indiennes John Johnson au secrétaire militaire Henry C. Darling. On a vu précédemment comment ce conflit résultait de la nomination du notaire Nicolas-Benjamin Doucet au poste d'agent seigneurial au Sault Saint-Louis, nomination qui était perçue par Johnson comme une menace à son autorité et à l'intégrité de son département. Cette crainte, d'ailleurs, n'était pas totalement sans fondement, car l'arrivée en poste du secrétaire Darling (et de façon générale l'ensemble de l'administration du gouverneur Dalhousie) s'inscrivait dans une remise en question globale de la pertinence de l'administration des Affaires indiennes. Dès son entrée en fonction Darling, n'avait pas hésité à critiquer le rôle de Johnson en tant que chef du département, suite à la réception de quelques pétitions dénonçant la mauvaise conduite de ses agents et interprètes. En juin 1821, par exemple, Darling écrivait à Johnson que le gouverneur Dalhousie regrettait « the frequent representations that have been made of the reprehensible Proceedings of the Agents and Other Persons of Authority in the Indian Department who it would appear so far from

proving the Protectors and Guides of these ignorant Creatures, are in many instances their Oppressors »¹⁷⁰.

Dans ce contexte et suite à la réception d'une autre pétition dénonçant les actions de l'agent de Lorimier du Sault Saint-Louis, Johnson chercha à défendre son intégrité en dénonçant la manipulation dont les Amérindiens étaient victimes de la part de personnes soucieuses de promouvoir leurs propres intérêts et de contester son autorité :

« The petition I am informed were drawn up by Mr Little, some parts of which they declared they had not authorized, particularly that part relative to Mr Perige and Mr De Lorimier, [...] that part having been waved by the Indians, naturally led to include it was dictated from interested motives, and that Mr Little has been the cause of their making many of these complaints to Quebec without my knowledge after which they did not hesitate to say that they would not attend to the heads of their Department with their complaints, but would take them direct to Quebec. When I found the Indians wavering and they did not acknowledge the whole that they had set forth in their petitions, and knowing how easy they were led by designing men [...]»¹⁷¹ »

Or, si Johnson pouvait ainsi discréditer du revers de la main les critiques des Amérindiens qui dénonçaient son administration, l'argument pouvait aussi être retourné contre lui par ses propres adversaires. Ainsi, lorsque Johnson fit parvenir au gouverneur une pétition des Iroquois dénonçant les agissements de Doucet, tout en avouant avoir lui-même participé à sa préparation, le secrétaire Darling utilisa le même argument pour discréditer la pétition et accuser Johnson d'avoir manipulé les Iroquois : « it is scarcely possible to read [...] the Admission of Sir John Johnson that the Petition is drawn up with his Concurrence, without Carrying belief a little further, and suspecting that it was not only with his Concurrence but by his desire¹⁷². » Mais Darling allait plus loin et critiquait de façon plus générale la valeur même d'une pétition présentée par des Amérindiens, dans la mesure où constituait une proie trop facile pour quiconque voulait servir ses propres intérêts :

¹⁷⁰ Henry C. Darling à John Johnson, 29 juin 1821, BAC, RG10, vol. 14, p. 11678-11679, bob. C-11002.

¹⁷¹ John Johnson à Henry C. Darling, 4 août 1821, BAC, RG10, vol. 491, p. 29967-29969, bob. C-13340.

¹⁷² Henry C. Darling à Peregrine Maitland, 10 octobre 1824, BAC, MG24-A12, vol. 9, doc. [514?], bob. A-535.

« Before I conclude it may not be improper to observe with reference to the petition accompanying the letter addressed to Your Excellency, that very little confidence is to be placed in any paper purporting to contain the real sentiments of the Indians; for as these unfortunate people are destitute of education, and little acquainted with any language but their own, they are necessarily at the mercy of designing persons, who they may consult on their affairs. In proof of this I beg leave to mention, that when I was at the Lake of the Two Mountains last year I had in my possession two petitions praying for an interpreter to their village, and recommending two different persons for the same appointment; upon referring these petitions to a disinterested individual for explanation, it was found that the signatures of some of the same chiefs had been procured to both. How far the Iroquois of the Sault Saint Louis, were made acquainted, with the contents of that petition drawn up with the concurrence of the Superintendent General, and transmitted with his letter, I do not pretend to say¹⁷³. »

L'objectif n'est pas ici de déterminer qui avait tort ou raison dans cette querelle de clocher, mais plutôt de souligner l'attitude paradoxale que l'on entretenait à l'époque à l'égard des pétitions amérindiennes. D'un côté, on considérait les pétitions amérindiennes comme des documents essentiels pour manifester les intérêts et les volontés des Amérindiens, que certains n'hésitaient pas à instrumentaliser afin d'accroître ou de légitimer leur contrôle sur les Affaires indiennes. En revanche, lorsque ces documents étaient préparés par des adversaires et dénonçaient des abus de pouvoir, on n'hésitait pas non plus à les balayer du revers de la main et à les dénoncer comme de simples malversations. Dans les deux cas, cependant, le résultat était le même : la construction de l'image de l'Indien incapable de défendre lui-même ses intérêts, victime de manipulation de la part d'individus intéressés et malhonnêtes. Au bout du compte, la construction de cette image n'avait qu'une seule et même fonction pour tous les acteurs impliqués dans la préparation et la gestion des pétitions autochtones : la mise en tutelle des Amérindiens, qui légitimait la prise en charge de leurs affaires par l'État ou le clergé.

¹⁷³ *Ibid.* Le surintendant du district de Montréal, William MacKay, fait un commentaire similaire en 1831, affirmant que « In conclusion, I beg leave to state, as coming under my own observation, that it is a very easy matter to prevail on any of the Indian tribes in this district, to approve, by their crosses or signatures, of any petition got up for party purposes, and with regard to Mr Chesley's letter of the 17th ulto. His fact seems pretty well established, as, out of eleven names affixed to it, nine are marking their X, and all appears to me, as written by the same person. » (William MacKay à Richard Airey, 8 août 1831, BAC, RG10, vol. 83, p. 32415-32418, bob. C-11030).

C'est un constat similaire qui se dégage d'un conflit entourant la pétition d'un Tête-de-Boule de la Haute-Mauricie, Louis-Claude Ménéchino. En 1832, ce dernier fait préparer une pétition par le notaire de Trois-Rivières Joseph-Michel Badeaux, dans laquelle il se plaint des mauvais traitements reçus par des agents de la Compagnie de la Baie d'Hudson. En recevant cette pétition, le surintendant des Affaires indiennes du district de Québec, Louis Juchereau Duchesnay, demande des explications à son subalterne, l'interprète du département à Trois-Rivières Johseph Boucher de Niverville, qui lui répond :

J'ai l'honneur d'accuser la réception de votre lettre du 9 du courant et des copies des lettres de Messieurs Cumming et Keith de la Hudson's Bay Company. Je n'ai pu répondre plutôt parce qu'il m'a fallu d'après votre ordre communiquer ces lettres à la personnes qui a dressé la requête de Ménéchino. Cette personne est Mr Badeaux, fils, qui ne fut pas peu surprit en trouvant dans ces lettres que le langage employé dans cette requête n'étoit pas celui de Ménéchino mais celui des framers de cette requête et que Ménéchino avait dit cela à l'un de ces messieurs.

Mais si Mr Badeaux fut surpris, je le fus bien plus moi, qui étois présent quand la requête a été dressée, qui ai entendu et compris ce que Ménéchino a dit à Jacques Joseph Canacho, sauvage algonquin, qui le traduisoit en français à Mr Badeaux.

Oui, Monsieur, je puis vous assurer que tout ce qui est dans cette requête est mot pout mot ce que Ménéchino m'avoit dit cent fois à moi et à d'autres et ce que Canacho a répété à Mr Badeaux, qui n'a dressé cette requête que d'après les instances réitérées que j'ai faites auprès de lui pour l'engager à la faire, parce que je voulois me débarasser de Ménéchino, qui de sont côté me tourmentoit à tout moment pour que je lui fisse faire cette requête¹⁷⁴.

Les informations contenues dans la pétition de Ménéchino avaient été démenties par les principaux accusés, dont Stanislas Vassal, un Abénaquis de Saint-François employé de la Compagnie de la Baie d'Hudson. Pour se défendre, Vassal accusait Niverville et le notaire Badeaux d'avoir « fabriqué » la pétition en trafiquant les propos du pétitionnaire. En contrepartie, Niverville rétorqua que sa parole valait nécessairement mieux que celle d'un Amérindien : « Avant d'accuser les prétendus framers de cette requête d'avoir changé et entré ce que Mr Ménéchino vouloit dire, ils auroient du avoir de meilleurs preuves qu'un pauvre Tête de Boule à qui l'on fait dire à peu près ce que l'on veut; si c'est messieurs l'ont fait ce

¹⁷⁴ Joseph Boucher de Niverville à Louis Juchereau Duchesnay, 28 mars 1832, BAC, RG10, vol. 84, p. 33166-33168, bob. C-11030.

n'a pas été le cas avec moi et Mr Badeaux¹⁷⁵. » Encore une fois, l'essentiel n'est pas de déterminer qui, de Niverville ou Vassal, disait vrai, mais plutôt de souligner l'aisance avec laquelle on pouvait discréditer le discours des Amérindiens, sous le simple prétexte qu'on pouvait leur « fai[re] dire à peu près ce que l'on veut ». Cette attitude, qui découlait entre autres des enjeux souvent très complexes à l'intérieur desquels le discours et l'identité indienne se trouvaient intégrés, contribuait finalement à *racialiser* cette identité, c'est-à-dire à créer l'idée selon laquelle les « Indiens » étaient naturellement manipulables, et que, même les plus éduqués d'entre eux étaient affligés par une tare inhérente à leur caractère, qui les rendait intellectuellement inférieurs aux autres Canadiens.

D'une certaine façon, on peut envisager que le processus même de préparation d'une pétition permettait d'entretenir cette idée de manipulation, puisque les documents devaient être pensés, composés, puis rédigés au propre avant de pouvoir être soumis aux requérants pour obtenir leur signature. Même si, apparemment, l'intervention d'un scribe ne soulevait pas de mauvaises intentions, une campagne de signatures pouvait donc paraître plutôt suspecte. C'est ce que traduisent en quelque sorte les propos de l'interprète Dominique Ducharme, du Lac-des-Deux-Montagnes, qui informe le secrétaire Duncan C. Napier d'une visite surprise de James Hughes à sa mission. Ducharme, qui croyait que Hughes avait été démis de ses fonctions de surintendant, affirme alors ne pas comprendre la raison de cette visite, qui ne répondait selon lui à aucun besoin ni à aucune demande des Amérindiens. Selon lui, Hughes aurait même cherché à justifier sa présence en préparant une pétition au nom des Amérindiens :

il fit une pétitions mentionnent que Les chefs le fesoit demender de venir pour cela; Apres la petition faite personne ne se trouvoit pour la signé il a enbandonné son progets. Jamais les sauvage ne lon fait demendé il ma dit que ver le six, quand les sauvages seroit arivé de lui ecrire en particullier et quils viendroit faire sa petitions; cela mapara comme un mistère¹⁷⁶.

¹⁷⁵ Joseph Boucher de Niverville à Louis Juchereau Duchesnay, 28 mars 1832, BAC, RG10, vol. 84, p. 33166-33168, bob. C-11030.

¹⁷⁶ Dominique Ducharme à Duncan C. Napier, 20 mai 1841, BAC, RG10, vol. 102, p. 42362-42364, bob. C-11471.

Plus tard, Ducharme s'excusera d'avoir ainsi présumé des intentions de son supérieur et d'avoir critiqué ses façons de faire. En soi, d'ailleurs, ces procédés ne différaient pas de ceux caractérisant les campagnes pétitionnaires des Canadiens, qui comme on l'a vu au début de ce chapitre, étaient relativement habitués à voir des individus circuler dans les campagnes ou dans les villes pour solliciter des signatures. Pourtant, l'idée selon laquelle les Amérindiens pouvaient être manipulés par des scribes intéressés prenait un sens particulier dans le contexte de la redéfinition de la politique indienne, durant la première moitié du XIX^e siècle. L'élaboration de la politique de civilisation à partir de la fin des années 1820 tendait en effet à présenter les Amérindiens comme des individus fondamentalement différents du reste de la société canadienne, en raison de leur infériorité morale intrinsèque (leur manque d'éducation, leur naïveté de même que leur habitude de dépendance à l'égard du gouvernement) qui engendrait leur incapacité à défendre juridiquement leurs biens¹⁷⁷. Cette politique répondait directement au besoin du département de redéfinir son objet de gouvernance en fonction de la nouvelle logique interventionniste de l'État libéral en émergence. Voyant sa légitimité contestée par le Parlement britannique et par d'autres institutions étatiques coloniales (dont le Commissariat militaire¹⁷⁸), le département devait justifier sur de nouvelles bases son

¹⁷⁷ Le rapport présenté aux autorités britanniques en 1828 par le secrétaire militaire et surintendant par intérim des Affaires indiennes, Henry C. Darling, est la première systématisation de cette nouvelle politique, en gestation depuis quelques années. Dans son rapport, Darling précise par exemple que « While the Indians of the Lower Province remain in their present state, having attained only civilization sufficient to subject them to the impositions of their priests; until further improvement be made in their moral condition by the instruction and education of their youth, leading gradually to the attainment of sufficient knowledge to enable them to manage their own affairs, to cultivate with advantage their own lands, and until they are admitted individually to the rights of His Majesty's other subjects amongst whom they live, I am humbly of opinion, that the superintendence of Government, by means of officers, specially appointed between it and the Indians, will be found indispensable. » (Rapport de Henry C. Darling sur les affaires indiennes, 24 juillet 1828, BAC, RG10, vol. 792, p. 7410-7454, bob. C-13499). Cette idée sera reprise et développée encore davantage dans le rapport de la Commission Bagot, en 1845.

¹⁷⁸ Le plus bel exemple de contestation de la légitimité du département est un rapport du commissaire général adjoint, Randolph I. Routh, qui critiquait en 1828 la logique selon laquelle le département était indispensable pour maintenir l'alliance militaire unissant les Amérindiens à la Couronne britannique. Selon lui, le département constituait une sinécure accordée à la famille Johnson par le Parlement britannique afin de compenser les pertes foncières engendrées par la Révolution américaine, et sa légitimité reposait sur une mythification de la valeur militaire des Amérindiens : « It appears to me that a much higher importance than it deserves, has been attached to an alliance with the Indians in case of

monopole sur la gestion des Affaires indiennes. Ainsi, se développait graduellement une identité indienne *raciale*, c'est-à-dire l'idée que les Amérindiens constituaient une « race » inférieure encore aux Canadiens français du point de vue de la civilisation, et donc manipulables même par ces derniers. Tout exemple de manipulation des Amérindiens par des individus intéressés devenait donc un argument de plus justifiant le renforcement de leur mise en tutelle sous l'autorité du département des Affaires indiennes.

3.4 La signature : un enjeu de contestation

Puisque les Amérindiens rédigeaient rarement les pétitions qu'ils soumettaient aux autorités coloniales, c'est généralement autour de la légitimité de leurs signatures que se focalisait la contestation quant à la validité de leurs plaintes. À cet égard, les conflits d'autorité étaient grandement facilités par le fait que les Amérindiens signaient rarement eux-mêmes les documents, mais avaient plutôt tendance à apposer une simple croix à côté de leur nom. Nous reviendrons plus loin sur les raisons qui peuvent expliquer ce phénomène atypique, mais précisons pour l'instant qu'il est fréquent de retrouver des « X » à côté du nom d'individus dont on sait pourtant qu'ils étaient sinon alphabétisés, à tout le moins en mesure d'écrire leur nom. Dans la culture juridique britannique, il était parfaitement légal de signer pour quelqu'un d'autre, du moment que le signataire apposait « sa marque » (le « X ») et qu'un témoin attestait de son consentement¹⁷⁹. En revanche, apposer le nom d'une personne dont on n'avait pas obtenu le consentement était considéré comme un crime de « forgery » devant

future hostilities with the United States. » Routh soutenait que les présents pouvaient très bien être distribués par le Commissariat militaire, et que d'ailleurs les Amérindiens du Bas-Canada n'en avaient aucun besoin : « The Issues of Indian Presents and of Rations in Lower Canada are made to Indians who are domiciliated in the country intermarried in many instances with Canadians; and who have lost the character of Indians. A great portion of these Presents are sold or exchanged. They have the same means of gaining their livelihood as any Canadian Farmers or workmen in the Province, there does not appear to be now any one satisfactory reason for issuing Presents in Lower Canada. » (R. I. Routh, *Mémoire sur le Département des Affaires indiennes*, 16 février 1828, BAC, RG10, vol. 791, p. 7177-7191, bob. C-13499).

¹⁷⁹ François Melançon, « Signer sous l'ancien régime colonial français : polysémie d'une pratique d'écriture ordinaire », *Revue d'histoire de l'éducation*, vol. 19, n° 2 (2007), p. 94.

la loi. Dans ce contexte, il était très facile de discréditer la valeur d'un document, en contestant la validité des signatures. Aussi, les agents des Affaires indiennes multipliaient-ils les enquêtes pour étudier les circonstances entourant la préparation des pétitions et découvrir si les pétitionnaires avaient été bien informés du contenu des documents qu'ils avaient signés.

Pour contester la validité des signatures sur une pétition, plusieurs arguments pouvaient être invoqués. On conteste notamment la façon dont les signatures ont été obtenues en dénonçant le recours à des procédés frauduleux pour convaincre les Amérindiens de signer. Parmi ces procédés, on allègue par exemple l'utilisation d'alcool pour enivrer les Amérindiens¹⁸⁰. En 1834, James Hughes accuse ainsi George de Lorimier d'avoir fait usage de tels procédés pour obtenir des signatures sur une pétition s'opposant à son exclusion du village. Rapportant les propos de certains chefs, il affirme que « George de Lorimier assembled a number of the Iroquois Tribe of Caughnawaga Chiefly young men, at his house, treated them with spirituous liquors, Harangued them, and when a little Intoxicated got many of them to sign a Petition (as they say) to His Excellency the Commander of the Forces »¹⁸¹. De même, on accuse certaines personnes d'avoir littéralement « acheté » des signatures, en offrant une somme d'argent pour obtenir des appuis¹⁸².

L'abus de confiance constitue un autre moyen scandaleux d'obtenir le consentement des Amérindiens. Une pétition des Micmacs de Restigouche de 1840 dénonce ainsi les manœuvres répétées d'un chef déchu, Thomas Barnabé, qui aurait abusé « the Indians of the Mission by most artfully entrapping them to sign a Petition ». Barnabé est accusé d'avoir agi de connivence avec le missionnaire du village, Louis-Stanislas Malo, pour forcer les Micmacs à signer le document, dont ils ne comprenaient pas la substance : « about the first of the Present month Mr Malo the Priest after mass and during the absence of all the Heads of

¹⁸⁰ Déposition d'Ignace Portneuf et al., 3 mars 1837, BAC, RG10, vol. 93, p. 38143-38145, bob. C-11468.

¹⁸¹ James Hughes à Duncan C. Napier, 5 juillet 1834, BAC, RG10, vol. 88, p. 35551-35552, bob. C-11466.

¹⁸² Rapport de James Hughes sur une pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis, 26 août 1839, BAC, RG10, vol. 98, p. 40373-40378, bob. C-11470.

the Tribe required the Indians present to sign a paper the contents of which they did not understand »¹⁸³.

Plus fréquemment, les rédacteurs de pétitions sont accusés d'avoir « volé » le nom des signataires, en l'inscrivant à leur insu¹⁸⁴, ou encore d'avoir apposé la signature d'individus absents du village¹⁸⁵. D'autres personnes sont dénoncées pour avoir refusé de lire le document soumis à la signature des Amérindiens et même d'avoir induit les signataires en erreur en leur mentant sur le contenu du document¹⁸⁶. En 1836, Michel Gorrault Aronwatha, un Iroquois métis de Saint-Régis, avoue avoir été poussé par le missionnaire François-Xavier Marcoux à signer une pétition contre l'agent Salomon Chesley, « without reading or explaining it to him ». Gorrault précise aussi qu'il a lui-même inscrit son nom « and that of one hundred and fifteen other Indians to the said Petition, amongst whom was the name of the said Saksarias Ariweniontha a British Chief, and a great many others that he knew were absent from the village at that time and a long time before¹⁸⁷. »

¹⁸³ Pétition des Micmacs de Restigouche à Duncan C. Napier, 14 novembre 1840, BAC, RG10, vol. 100, p. 41800-41802, bob. C-11471.

¹⁸⁴ Commentaire de Joseph Marcoux sur une pétition de Joseph Tenihatié, 17 mars 1851, BAC, RG10, vol. 608, p. 52166-52168, bob. C-13384. Voir aussi, Rapport d'Édouard-Narcisse de Lorimier à Duncan C. Napier, 2 avril 1854, BAC, RG10, vol. 209, p. 123668-123671, bob. C-11522; Rapport de Jean-Charles Prince, Évêque de Martyropolis, à Duncan C. Napier, 27 septembre 1849, BAC, RG10, vol. 606, p. 51254-51257, bob. C-13383.

¹⁸⁵ Joseph Marcoux à Duncan C. Napier, 30 avril 1835, BAC, RG10, vol. 89, p. 36094-36101, bob. C-11467 ; Duncan C. Napier, Notes sur une enquête à Kahnawake, 27 et 28 juillet 1835, BAC, RG10, vol. 90, p. 36338-36342, bob. C-11467 ; Édouard-Narcisse de Lorimier à Duncan C. Napier, 30 juillet 1856, BAC, RG10, vol. 227, p. 135212-135214 bob. C-11539 ; Duncan C. Napier, Enquête sur une pétition des Iroquois de Saint-Régis, 27 septembre 1849, BAC, RG10, vol. 606, p. 51188-51189, bob. C-13383.

¹⁸⁶ Pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis à Henry C. Darling, 29 septembre 1827, BAC, RG8, vol. 269, p. 21-25, bob C-2857 ; Pétition des Chefs du village de Caughnawaga à George Ramsay, Lord Dalhousie, 29 juin 1821, BAC, RG10, vol. 491, p. 29954-29959, bob. C-13340 ; Pétition des chefs iroquois du Sault Saint-Louis à Matthew Whitworth, Lord Aylmer, 28 juin 1834, BAC, RG10, vol. 88, p. 35532-35537, bob. C-11466 ; Duncan C. Napier, Rapport d'enquête en rapport à une pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis, 31 mai et 1er juin 1839, BAC, RG10, vol. 663, s.p., C-13401.

¹⁸⁷ Rapport de John Davidson, 10 avril 1836, BAC, RG10, vol. 91, p. 37177-37180, bob. C-11468.

De la même manière, on allègue parfois des problèmes de traduction pour soulever des doutes sur la valeur des signatures. L'interprète peut être accusé d'avoir trompé les Amérindiens en traduisant le document écrit ou encore d'avoir mal dicté leurs propos à l'individu chargé de rédiger le texte. À cet égard, l'interprète peut être critiqué pour son inaptitude, comme le fait Édouard-Narcisse de Lorimier en 1852, lorsqu'il affirme avoir « été surpris de voir que le notaire Barbeau se soit servis, de ce même Joseph Teninikatic comme interprete, cette individu ne sachant ni l'anglais ni le français ait pu interprété la dite requette aux Signataire »¹⁸⁸.

Outre des méthodes malhonnêtes, la qualité des pétitionnaires apparaît comme un important sujet de débats. L'âge et le sexe des signataires, notamment, constituent des arguments fréquemment employés pour discréditer une pétition. On dénonce en effet la présence de noms de femmes ou d'enfants, comme n'ayant aucune valeur¹⁸⁹. De même, on tâche de discréditer certaines signatures en soulignant les rapports de parenté existant entre les pétitionnaires ou encore le fait qu'un signataire ne soit pas un résident assidu du village et donc, un membre légitime de la communauté¹⁹⁰. On dénonce aussi parfois la présence de guerriers ayant pris les armes contre les Britanniques durant la guerre de 1812-1815¹⁹¹ ou d'individus que l'on qualifie d'« American Indians »¹⁹². Bref, tous les critères sont bons pour

¹⁸⁸ Rapport d'Édouard-Narcisse de Lorimier à Duncan C. Napier, 2 avril 1854, BAC, RG10, vol. 209, p. 123668-123671, bob. C-11522.

¹⁸⁹ Voir, par exemple, James Hughes à Duncan C. Napier, 11 mars 1837, BAC, RG10, vol. 93, p. 38131-38133, bob. C-11468 et Joseph Maurault à George-Étienne Cartier, 3 décembre 1855, BAC, RG10, vol. 221, p. 131297-131300, bob. C-11529.

¹⁹⁰ Réponses de James Hughes aux plaintes de Abénaquis de Saint-François, 10 juillet 1839, BAC, RG10, vol. 98, p. 40325-40330, bob. C-11470.

¹⁹¹ James Hughes, Compte rendu d'un conseil tenu à Kahnawake, 14 juillet 1834, BAC, RG10, vol. 88, p. 35258-35261, bob. C-11466. Voir aussi les commentaires inscrits à côté des signatures sur les pétitions suivantes : Pétition des chefs iroquois du Sault Saint-Louis à Matthew Whitworth, Lord Aylmer, 28 juin 1834, BAC, RG10, vol. 88, p. 35532-35537, bob. C-11466; Pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis à Matthew Whitworth, Lord Aylmer, 11 avril 1835, BAC, RG10, vol. 89, p. 36033-36042, bob. C-11467.

¹⁹² Solomon Y. Chesley à Duncan C. Napier, 11 avril 1836, BAC, RG10, vol. 91, p. 37143-37162, bob. C-11468.

contester la validité d'une signature et il est parfois plus qu'évident que le jugement des administrateurs est totalement biaisé. Les commentaires de James Hughes sur une pétition des Abénaquis de Saint-François dénonçant la collusion entre certains grands chefs, sont à cet égard particulièrement évocateurs. Parmi ses critiques, Hughes souligne que les pétitionnaires sont tous des « connections and adherents of P.P. Osunkhirine & Noel F. Annance », qu'il désigne comme les deux auteurs de la pétition. Ces derniers sont considérés comme des « most troublesome dissatisfied character » et Hughes ajoute aussi que « Many of the signers of this document are mere boys not two respectable Indians ([Ignace] Portneuf excepted) in the number. » Quant à Ignace Portneuf, si Hughes admet qu'il est « a good man », il souligne néanmoins qu'il est « totally abandoned to spirituous liquors & very easily imposed upon ». En revanche, les deux chefs visés par la pétition sont quant à eux décrits comme des « excellent characters, are hard working industrious men »¹⁹³. À coup sûr, un jugement aussi catégorique n'est pas sans soulever quelques doutes sur la partialité du surintendant et sur la crédibilité de son jugement.

Enfin, l'appartenance à la communauté d'où émanait une pétition pouvait notamment être un critère de validité d'une signature. En 1834, par exemple, Louis Juchereau Duchesnay dénonçait une pétition de certains Abénaquis de Bécancour qui demandaient au gouverneur de leur accorder de l'assistance : « I find that some of the subscribers do not even belong to the village »¹⁹⁴. Il faut dire que les migrations intercommunautaires étaient à cette époque un phénomène tout à fait normal, et que le village de Bécancour, notamment, semble avoir été fréquenté par des Amérindiens provenant d'un peu partout au Bas-Canada, tels que des Malécites, des Algonquins de Trois-Rivières (le chef Louis Tomaquois) et autres « wandering Indians » venant du Nouveau-Brunswick et d'ailleurs pour recevoir des présents annuels, réservés aux Amérindiens domiciliés.

¹⁹³ James Hughes à Duncan C. Napier, 11 mars 1837, BAC, RG10, vol. 93, p. 38131-38133, bob. C-11468.

¹⁹⁴ Louis Juchereau Duchesnay à Duncan C. Napier, 18 juillet 1834, BAC, RG10, vol. 88, p. 35335-35337, bob. C-11466.

Quelques fois, on retrouve un amalgame de la plupart de ces arguments pour discréditer du revers de la main un document, comme en témoigne cette critique de James Hughes sur une pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis dénonçant ses propres malversations :

« Of the Indians whose names appear on the document, one is a white man (Mailloux), two are American Indians, twenty three under age & many others who know not that their names were put down, nor did they ever hear the memorial read. The memorial was interpreted to a few in Iroquois language by Geo. de Lorimier himself, which he undoubtedly did in the manner that suit him best, as the notary does not understand a word of Indian¹⁹⁵. »

Des critiques aussi récurrentes ne peuvent évidemment que soulever des doutes sur la crédibilité des pétitions amérindiennes. Pourtant, la contestation concernant la légitimité des signatures apposées sur une pétition n'était pas l'apanage des « Indiens ». Un exemple célèbre au Bas-Canada concerne une campagne pétitionnaire monstre mise en œuvre par les leaders du parti patriote en 1827, qui visait à dénoncer la mauvaise administration du gouverneur Dalhousie. Mis au fait des blâmes qui pesaient contre lui, le gouverneur se défendit en accusant les auteurs de ces griefs d'avoir eu recours « au secret, à l'intrigue et à l'intimidation pour recueillir des signatures ou convaincre de naïfs habitants canadiens d'apposer une croix sur des rouleaux de parchemin vierges¹⁹⁶. » L'une des pétitions, notamment, comportait plus de 87 000 noms. Une enquête subséquente aurait toutefois « révélé » que celle-ci n'avait en fait été signée que par 9000 personnes, le reste n'étant que des marques (X) ajoutées sans autorisation par les auteurs du document¹⁹⁷.

Pourtant, en ce qui concerne les Autochtones, les critiques relatives à la validité de leurs pétitions et de leurs signatures deviennent si fréquentes au XIX^e siècle qu'elles ne peuvent

¹⁹⁵ Rapport de James Hughes concernant des accusations à son encontre, 29 avril 1835, BAC, RG10, vol. 89, p. 36085-36091, bob. C-11467. Voir aussi, dans un contexte légèrement différent, les commentaires d'un témoin certifiant la validité des signatures apposer par trente chefs de Saint-Régis sur document appuyant le déplacement des terres de leur cimetière, daté du 29 mai 1833 (BAC, RG10, vol. 86, p. 34308-34310, bob. C-11031).

¹⁹⁶ Peter Burroughs, « Ramsay, George, 9^e comte de Dalhousie », *DBC en ligne*, vol. VII : http://www.biographi.ca/009004-119.01-f.php?&id_nbr=3625.

¹⁹⁷ Voir Bruce Curtis, « Beyond Signature Literacy : New Research Directions », *Revue d'histoire de l'éducation*, vol. 19, n° 2 (2007), p. 3, et Robert Christie, *A History of the Late Province of Lower Canada : Parliamentary and Political [...]*. Montréal, Richard Worthington, 1866, vol. 3, p. 176.

que soulever des doutes sur la crédibilité générale de la pratique. Et les querelles fréquentes entre défenseurs et calomniateurs d'une pétition posent un défi tout particulier à l'historien, qui cherche tant bien que mal à distinguer le vrai du faux, à mesurer la valeur des arguments invoqués pour discréditer l'adversaire et les intérêts en jeu. Mais au fond, l'essentiel n'est pas là et il faut plutôt s'attarder au processus de construction d'une identité raciale. Car pris dans leur ensemble, ces innombrables démêlés semblent finalement avoir été entretenus à dessein par les missionnaires et les agents des Affaires indiennes (qui en sont les principaux auteurs), dans la mesure où ils tendaient à raciaiser l'identité amérindienne en construisant l'image d'individus inaptes à défendre eux-mêmes leurs intérêts et qui, comme le soutenait Joseph Marcoux, « ne pensent pas par eux mêmes et [...] se laissent mener par le premier venu »¹⁹⁸. En effet, contrairement aux Canadiens, le niveau social d'un signataire autochtone ne constitue en rien un gage de sa valeur. Qu'ils sachent écrire ou non, qu'ils soient missionnaires, maîtres d'école, professionnels, commerçants, cultivateurs, ouvriers ou chasseurs, les Amérindiens demeurent tous, dans la conception des autorités coloniales, de « pauvres Sauvages » indigents, illettrés et naïfs, incapables de reconnaître par eux-mêmes leurs propres intérêts et enclins à toutes formes de manipulation.

Conclusion

À première vue, la pratique pétitionnaire des Amérindiens de la vallée du Saint-Laurent semble être soumise à une instrumentalisation constante. Le processus de rédaction et de préparation des requêtes, qui exigeait de faire appel à des spécialistes et des intermédiaires, tend en effet à montrer comment le discours était composé pour plaire aux autorités et pouvait aussi être trafiqué par les auteurs afin promouvoir leurs ambitions ou défendre leur réputation. Le contexte précis dans lequel a été rédigée chacune des requêtes fait ressortir un ensemble d'enjeux complexes, au sein desquels la question du contrôle des Amérindiens et de leurs biens encourage la mise en valeur de leur statut juridique particulier, de leur naïveté,

¹⁹⁸ Joseph Marcoux à Duncan C. Napier, 30 avril 1835, BAC, RG10, vol. 89, p. 36094-36101, bob. C-11467.

de leur pauvreté ou de leur manque d'éducation. Par ailleurs, les nombreux commentaires et jugements négatifs émis par des intervenants sur des requêtes controversées contribuent aussi à exacerber cette idée selon laquelle les Amérindiens étaient finalement pris au piège d'une logique dont les enjeux les dépassaient largement. Cette impression serait toutefois trompeuse, car la réalité n'est au fond pas si éloignée de celle qui prévalait dans la société canadienne, où la rédaction d'une pétition et sa signature s'intégraient à des jeux de pouvoir tout aussi complexes que pour les Amérindiens et où l'accusation d'abus de confiance était une stratégie couramment employée pour discréditer le processus de préparation d'une requête.

Les pétitions « amérindiennes » trouvent au fond leur singularité dans le fait qu'elles ont contribué à diffuser l'idée selon laquelle les Amérindiens étaient des individus naturellement naïfs, inaptes à assurer eux-mêmes la protection de leurs intérêts et même, à simplement les reconnaître. En ce sens, la pratique pétitionnaire a joué un rôle important dans la consolidation et l'entretien de l'ordre politique « colonial ». Car le stéréotype des Indiens naïfs et juridiquement dépendants avait pour corolaire celui des « colons » naturellement insubordonnés, enclins à tous les abus vis-à-vis des Autochtones. Ces deux images étaient comme les deux côtés d'une même médaille : inséparablement, elles contribuaient à justifier le maintien de l'autorité impériale de Londres, le statut colonial du Canada. Tant et aussi longtemps que les Amérindiens seraient incapables de se protéger eux-mêmes, les colons canadiens seraient pour leur part inaptes à se gouverner et le Canada demeurerait ce que Kathleen Wilson appelle un « marchland of Britishness », une marge impériale où les vertus de la civilisation britannique refusent de prendre racine complètement¹⁹⁹. À une époque où Londres remettait en question le bien-fondé du département des Affaires indiennes (et surtout, des dépenses qu'il engendrait), le fait d'encourager la promotion de cette vision particulière de l'Indien constituait un acte fondamentalement politique, une performance contribuant à prouver la nécessité du maintien de l'une des manifestations les plus

¹⁹⁹ Kathleen Wilson, « Rethinking the Colonial State : Family, Gender, and Governmentality in Eighteenth-Century British Frontiers », *American Historical Review*, vol. 116, n° 5 (2011), p. 1295 et 1300.

importantes — parce que la plus ancienne — de l'autorité impériale : le contrôle des Affaires indiennes. En ce sens, les formules propres au discours amérindien, que l'on peut facilement être tenté d'attribuer aux ambitions de leurs auteurs et à leur volonté de « manipuler » les « Sauvages », peuvent parfois simplement résulter de cette logique impériale qui impose que les Amérindiens soient sujets à la manipulation et à l'arnaque. Les ambitions et les « intérêts » des individus trouvent leur cohérence dans un contexte institutionnel précis, dans la culture politique qu'ils tendent à entretenir²⁰⁰.

Un tel constat pose toutefois un problème fondamental à l'historien, dans la mesure où il tend à réduire l'Indianité à un simple processus d'instrumentalisation, à un symbole créé de toutes pièces pour asseoir la logique impériale. Face à tous ces discours contradictoires, à toutes les accusations et dénonciations qui fusent au sujet de la préparation des pétitions, on en vient en effet à se demander si ces documents peuvent fournir quelques connaissances que ce soit sur les communautés amérindiennes. Si le caractère « amérindien » d'une pétition peut se réduire à une simple performance vouée à l'entretien du rapport impérial, il faudrait alors renoncer à trouver dans la pratique pétitionnaire une source d'information qui permette de saisir la réalité politique singulière vécue par les Amérindiens du Bas-Canada. Doit-on en effet abdiquer à trouver un sens à la pratique pétitionnaire amérindienne et réduire chacune des requêtes aux luttes d'autorité locales dans lesquelles elle s'inscrivait? Les Amérindiens ne faisaient-ils finalement aucun usage particulier de cette pratique politique? Après avoir déconstruit la pratique pétitionnaire et l'avoir réduit à sa plus simple expression, il convient maintenant d'étudier plus attentivement comment elle s'est intégrée dans la dynamique politique locale des communautés amérindiennes de la vallée du Saint-Laurent.

²⁰⁰ En ce sens, il ne faudrait pas interpréter les « ambitions » des auteurs de pétitions identifiées tout au long de ce chapitre comme de pures explications à leur intervention. Plusieurs de ces ambitions sont formulées comme des hypothèses, notamment parce que le contexte général de la préparation des pétitions amérindiennes soulève systématiquement des doutes sur les véritables intentions de leurs auteurs. En fait, c'est que la logique impériale imposait que la préparation des requêtes des Amérindiens soit suspecte, soumise aux intérêts et aux ambitions d'auteurs « intéressés ».

CHAPITRE IV

LA PRATIQUE PÉTITIONNAIRE COMME RITUEL POLITIQUE ET DIPLOMATIQUE

Jusqu'ici, la pétition a été analysée dans les contextes institutionnels très larges que sont les logiques impériale et coloniale. Il a été démontré que la pratique pétitionnaire constituait un rouage important du processus de légitimation de l'État bas-canadien, de sa situation au sein de l'Empire et de l'évolution de sa forme particulière. Il est toutefois nécessaire, maintenant, de s'interroger sur le sens que prenait cette pratique pour les Autochtones. Comment expliquer, en effet, que les Amérindiens aient accepté de poser leurs signatures au bas de documents aussi facilement « manipulables » et qui semblaient, au bout du compte, répondre à des enjeux qui les dépassaient largement et à l'égard desquels ils remplissaient presque un rôle de figurants? La plupart des études qui ont analysé les pétitions du point de vue amérindien l'ont fait en s'attardant principalement aux revendications territoriales et ont souligné la grande inefficacité de la pétition pour atteindre les objectifs visés. Que l'on pense aux Hurons de Lorette, aux Iroquois du Sault Saint-Louis ou aux Algonquins et Népissingues : c'est presque annuellement qu'ils ont présenté des requêtes exigeant la reconnaissance de leurs droits, mais la réponse a presque toujours la même, négative. Si même cette fonction « pragmatique » ne permet pas de rendre compte du grand attachement des Amérindiens à cette pratique, pourquoi le faisaient-ils et acceptaient-ils de signer? Par

simple acharnement, comme le croit Michel Lavoie¹? Probablement pas et il convient de prendre au sérieux l'hypothèse selon laquelle les pétitions remplissaient d'autres fonctions pour les Amérindiens, qu'elles répondaient à une logique plus globale.

Pour comprendre ce sens profond de la pratique pétitionnaire, il est essentiel d'étudier comment elle s'intègre à la culture politique amérindienne. Il faut pour cela faire en partie abstraction du sujet précis des demandes et envisager plutôt la pratique comme un rituel global, comme un acte d'exercice du pouvoir, mais cette fois au sein même des communautés. Dans la mesure où la pétition est devenue incontournable dans les relations entre les Amérindiens et l'État, les cérémonies entourant sa préparation, sa signature et sa présentation aux autorités en viennent aussi à occuper une grande place dans la vie collective autochtone et à reprendre les fonctions autrefois dévolues à d'autres rituels politiques et diplomatiques. Les chapitres précédents ont déjà démontré que la pétition est un acte public, qu'il ne s'agit pas d'une lettre intime, que l'on tient loin des regards indiscrets, mais bien d'un outil ostentatoire, véhiculant une « représentation » particulière des Amérindiens, tant à l'intention des autorités coloniales et impériales que de la société canadienne. Cette réalité est tout aussi vraie à l'intérieur même des communautés, où la pétition occupe pleinement l'espace public dans lequel elle se déploie. Ainsi, alors qu'aux yeux de l'État la pétition devient une manifestation de l'intégration des Amérindiens aux espaces colonial et impérial, dans les communautés elle représente une forme de « mise en scène » remplissant des fonctions politiques fondamentales : celles de construction et de reproduction du corps social

¹ Pour Lavoie, en effet, le processus pétitionnaire récurrent des Hurons de Lorette auprès des autorités coloniales s'explique exclusivement par leur « opposition » viscérale vis-à-vis des différentes branches de l'administration gouvernementale (surtout l'exécutif colonial), qui « protégeaient leurs intérêts, utilisaient la justice en leur faveur, refusaient d'enquêter autrement qu'à l'interne, donc de façon partielle, s'opposaient à accorder l'accès à la justice, n'avaient pas du tout l'intention de convaincre qui que ce soit, bref, ils acceptaient d'entendre mais pas de comprendre » (Michel Lavoie, *C'est ma seigneurie que je réclame. La lutte des Hurons de Lorette pour la seigneurie de Sillery, 1650-1900*, Montréal, Boréal, 2008, p. 493).

et de ses institutions. La pétition, c'est le « pouvoir au village », mais tel qu'il se donne à voir *officiellement* auprès des autorités².

Dans le chapitre qui suit, l'usage que les Amérindiens faisaient de la pratique pétitionnaire est étudié en fonction de l'auditoire auquel s'adressaient leurs requêtes. En ce sens, les pétitions remplissaient deux fonctions différentes, mais en même temps indissociables. Officiellement adressées aux autorités, elles servaient à entretenir le lien particulier unissant les Amérindiens aux représentants de la Couronne. Mais, d'un autre côté, ces requêtes s'adressaient aussi aux membres des communautés qu'elles prétendaient représenter et constituaient ainsi un moyen d'entretenir leur existence en reproduisant et en reconstruisant la culture politique qui leur donnait vie : structures d'organisation du pouvoir, identité des membres, limites extérieures du groupe (altérité), mythes fondateurs, histoire de la communauté et, enfin, enjeux rassembleurs. Ces deux fonctions (diplomatique et politique) répondaient finalement à un même processus fondamentalement politique : entretenir l'activité collective des groupes et préserver l'idée des communautés amérindiennes unies, partageant un « intérêt commun » et étant capables de parler d'une seule voie.

En tant qu'acte d'exercice du pouvoir, la pratique pétitionnaire met aussi en évidence les disparités dans la répartition du pouvoir politique au sein des communautés. Bien qu'évolutives, ces disparités accordent pourtant aux chefs une tribune privilégiée, leur permettant de faire valoir leur propre conception de la communauté politique, leur vision du corps social idéal.

² L'expression est évidemment empruntée à l'ouvrage marquant de Giovanni Levi, *Le pouvoir au village : histoire d'un exorciste dans le Piémont du XVII^e siècle* (Paris, Gallimard, 1989 [1985]). Dans cet ouvrage, Levi pose l'hypothèse très intéressante qu'il existerait une « rationalité spécifique au monde paysan [...] qui ne s'exprimait pas seulement dans la résistance à la société [capitaliste] nouvelle qui se développait, mais qu'elle visait à réaliser activement une transformation et une utilisation du monde social et naturel » (p. 13). Comme on le verra au fil de ce chapitre, ce point de vue s'applique particulièrement bien à la réalité autochtone, où l'adaptation aux nouvelles réalités coloniales ne peut se traduire par la simple notion de « résistance », bien que ce soit l'image que l'action collective des Amérindiens tend à véhiculer.

4.1 Un phénomène politique fondamental

Dans l'ensemble, la recherche a permis de retracer, sur une période de cent ans, un total de 735 pétitions présentées à différentes autorités par plus d'une douzaine de communautés autochtones. De ce nombre, 613 sont des pétitions collectives, c'est-à-dire signées par plus d'un individu (ou, dans de très rares cas, par un seul, mais au nom d'un groupe), et 122 sont des pétitions individuelles. Dans la mesure où la pratique prend réellement son envol à partir des années 1790 (seulement deux pétitions ont été répertoriées avant cette date), on peut donc considérer qu'en moyenne ce sont plus de 10 pétitions par années qui sont présentées aux autorités par les Amérindiens : 8 collectives et 2 individuelles.

À titre comparatif, Steven Watt a répertorié, pour l'ensemble du district de Québec, un total de 842 pétitions durant la période 1820-1838³, ce qui correspond à une moyenne de 46 pétitions par année. Afin d'établir des échantillons comparables, notons que Watt n'a retenu pour son analyse que les pétitions collectives présentées aux deux branches de la législature ainsi qu'au gouverneur général, laissant ainsi de côté un nombre considérable de pétitions présentées à des autorités inférieures, au clergé ou encore aux autorités métropolitaines. Par ailleurs, Watt souligne qu'il n'a retenu que des pétitions signées par plus de 3 individus (ou à tout le moins au nom de plus de trois personnes)⁴. Or, les archives des Affaires indiennes et autres fonds consultés dans le cadre de la présente étude ont permis de répertorier, pour la même période de 18 ans, plus de 155 pétitions collectives présentées par l'ensemble des Amérindiens de la vallée du Saint-Laurent aux trois mêmes branches de l'État que celles étudiées par Watt. Si l'on considère qu'en 1837, le nombre d'Amérindiens domiciliés dans la vallée du Saint-Laurent s'élevait à 3500 et que la population du district de Québec comptait à

³ Steven Watt, *Duty Bound and Ever Praying: Collective Petitioning to Central Authorities in Lower Canada and Maine, 1820-1838*, thèse de doctorat (histoire), Montréal, Université du Québec à Montréal, 2006, p. 73.

⁴ *Ibid.*, p. 19-24.

la même époque environ 175 000 habitants⁵, on peut établir que les Amérindiens produisaient en moyenne une pétition par 22 individus, alors que chez les Canadiens, les proportions atteignent une pour 207. Toute proportion gardée, la pratique pétitionnaire autochtone est donc loin d'avoir été un phénomène « marginal⁶ » comme l'affirme Steven Watt, mais au contraire les Autochtones y seraient largement surreprésentés (par un facteur de dix). Et si l'on ajoute à cela les très nombreuses pétitions présentées durant la même période aux officiers du département des Affaires indiennes, les chiffres apparaissent encore plus extraordinaires⁷.

La surreprésentation des Autochtones dans la pratique pétitionnaire bas-canadienne au XIX^e siècle ne peut s'expliquer simplement par leur situation socio-économique plus précaire que celle de la majorité des Bas-Canadiens, qui les aurait obligés à recourir davantage aux autorités coloniales pour obtenir de l'aide. La préparation de pétitions, on l'a vu au chapitre précédent, nécessite un certain investissement de temps, mais surtout d'argent, et s'avère généralement un moyen inefficace d'obtenir gain de cause. Et les Amérindiens ont dû engloutir des sommes considérables pour assurer leur participation à la vie politique bas-canadienne, sommes qui rapportaient peu ou prou d'un point de vue strictement comptable. La pratique pétitionnaire répondait donc à une rationalité autre qu'économique et devait

⁵ Selon les données des recensements, la population globale du district de Québec passe de 148 958 en 1831, à 193 100 en 1844. (Voir Serge Courville, Jean-Claude Robert et Normand Séguin, « Population et espace rural au Bas-Canada : l'exemple de l'axe laurentien dans moitié du XIX^e siècle », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 44, n^o 2, 1990, p. 260). Quant à la population amérindienne, un recensement de 1837 du Département des Affaires indiennes dénombre 3507 habitants dans l'ensemble des villages domiciliés de la vallée du Saint-Laurent (Relevé des Indiens du Bas-Canada, 31 décembre 1837, BAC, RG10, vol. 94, p. 38905-38908, bob. C-11469).

⁶ Watt affirme que les Autochtones manifestaient une « reluctance » à l'égard de la pratique pétitionnaire, phénomène qui s'explique selon lui par leur situation « marginale » dans la société canadienne. Si l'on peut être d'accord que le phénomène a participé à la marginalisation des Autochtones, ce n'est certainement pas en raison de leur faible participation dans ce processus; au contraire, il semble plutôt que ce soit précisément leur forte participation à la pratique qui soit à l'origine de ce phénomène, comme le présent chapitre tente de le démontrer.

⁷ Entre 1820 et 1838, les Autochtones présentent en effet au total 255 pétitions au gouverneur, aux deux branches de la législature et aux employés du Département, ce qui représente plus de 23% de l'ensemble des pétitions collectives bas-canadiennes (sur un total de 1097).

remplir des fonctions très importantes pour justifier un tel investissement. En fait, l'engouement témoigné par les Amérindiens à l'égard de ce mode de communication politique tient au fait qu'elle constituait un moyen privilégié pour les chefs d'exercer leur pouvoir, qui consistait à manifester l'identité de leurs communautés pour en assurer la reproduction et la survie au fil du temps.

4.1.1 Identité politique et performance publique

Avant d'aller plus loin, il convient de préciser qu'en parlant d'identité, j'entends ici le processus politique par lequel une communauté affirme son existence fondamentale et sa distinction à l'égard des autres groupes qui l'entourent⁸. Ce processus est constitutif de l'action politique, dans la mesure où le groupe ne peut exister que si on lui reconnaît des caractéristiques fondamentales qui lui sont propres. Comme l'écrit le sociologue Pierre Bourdieu :

Le passage de l'état de groupe à l'état de groupe institué (classe, nation, etc.) suppose la construction du principe de classement capable de produire l'ensemble des propriétés distinctives qui sont caractéristiques de l'ensemble des membres de ce groupe et d'annuler du

⁸ Or, malgré l'engouement indéniable témoigné au concept d'identité dans les recherches récentes en sciences sociales, certains critiquent aujourd'hui son emploi en raison des trop nombreuses définitions — ou de l'absence de définition — auxquelles il a donné lieu, problème qui tend simplement à rendre le concept inopérant, voire futile. Selon ces auteurs, l'identité serait devenue un « fourre-tout » sans définition propre, confondant notamment sa fonction pratique (le « sens commun » que les acteurs lui donnent) avec sa fonction analytique : l'expression identitaire des acteurs étudiés serait ainsi trop facilement considérée comme une réalité « scientifique », comme un facteur explicatif de l'action sociale. Or, ce problème découle probablement du fait que l'on confond souvent la dimension psychologico-sentimentale de l'identité, liée aux processus individuels de construction d'un « sentiment d'appartenance », avec sa dimension plus fondamentalement politique, liée quant à elle aux processus « d'identification » des individus par la société, processus de catégorisation qui tend à construire des catégories particulières d'individus telles que les races, les genres, les classes, les nations, les ethnies, etc. Pour contrer ce problème, l'identité a été plus récemment définie comme un objet malléable, changeant, sujet à toutes les définitions et interprétations possibles par les individus, alors que dans les faits la société impose à l'individu un éventail plus ou moins limité de définitions possibles d'un « soi » collectif (Voir notamment, Rogers Brubaker et Frederick Cooper, « Beyond Identity », *Theory and Society*, vol. 29 (2000), p. 1-47 et Thierry Nootens, « Un individu « éclaté » à la dérive sur une mer de « sens »? Une critique du concept d'identité », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 62, n° 1 (2008), p. 35-67).

même coup l'ensemble des propriétés non pertinentes qu'une partie ou la totalité de ses membres possèdent à d'autres titres [...] et qui pourraient servir de base à d'autres constructions⁹.

Le processus exige donc la « performance » de ce que Bourdieu appelle un « acte d'autorité » ou un « acte de magie », c'est-à-dire un « discours performatif qui prétend faire advenir ce qu'il énonce dans l'acte même de l'énoncer », acte qui doit être répété perpétuellement afin d'assurer la survie du groupe dans le temps. Cette performance régulière ouvre bien sûr la porte à des luttes constantes, mais ces luttes elles-mêmes contribuent en même temps à recréer continuellement le groupe dans la réalité : « Les luttes à propos de l'identité [...] ont en effet pour enjeu le pouvoir d'imposer une vision du monde social à travers des principes de di-vision qui, lorsqu'ils s'imposent à l'ensemble du groupe, font le sens et le consensus sur le sens, et en particulier sur l'identité et l'unité du groupe, qui fait la réalité de l'unité et de l'identité du groupe¹⁰. »

Les communautés autochtones sont des entités trop facilement prises pour acquises par les chercheurs. Si l'on se questionne souvent sur leur degré d'autonomie et de « souveraineté » par rapport aux États coloniaux, on se pose pourtant rarement la question de savoir pourquoi et comment elles existent — et ont existé à travers l'histoire — dans les faits¹¹. On les considère généralement comme des phénomènes immanents, dont l'existence repose simplement sur leur ancestralité : ces « nations » existaient avant l'arrivée des Européens et elles ont réussi à « survivre » dans le temps, en « résistant » face aux agressions des puissances coloniales, qui ont constamment cherché à les disloquer, à les assimiler. Au final, l'explication apparaît tautologique : parce qu'elles étaient des nations au moment de l'arrivée

⁹ Pierre Bourdieu, « Décrire et prescrire : les conditions de possibilité et les limites de l'efficacité politique », dans Pierre Bourdieu, *Langage et pouvoir symbolique*, Paris, Seuil, 2001, p. 191.

¹⁰ Pierre Bourdieu, « L'identité et la représentation », dans Pierre Bourdieu, *Langage et pouvoir symbolique*, Paris, Seuil, 2001, p. 283

¹¹ Ce phénomène est certainement un résultat de la « judiciarisation » de l'histoire, tel que le souligne Alain Beaulieu, dans la mesure où, pour faire reconnaître leurs droits ancestraux, les communautés autochtones doivent prouver la continuité de leur existence dans le temps en tant que communautés distinctes. Ainsi, tout questionnement sur les transformations sociales représentent un tabou pour les chercheurs amérindiannistes (Voir Alain Beaulieu, « Les pièges de la judiciarisation de l'histoire autochtone », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 53, n° 4 (2000), p. 541-551).

des Européens, elles ont pu préserver leur structure politique, leur autonomie, et en préservant cette autonomie, elles sont demeurées des nations¹². Or, une attitude beaucoup plus critique devrait s'imposer : il convient en effet de renverser le problème et de se demander plutôt par quels processus ces groupes sont devenus des « nations » et ont réussi à le demeurer, au fil de l'histoire¹³.

L'usage de l'étiquette « nation » confirme que l'on adhère trop facilement aux représentations de ces communautés telles qu'elles ont été historiquement construites par les colonisateurs (et les Amérindiens eux-mêmes). Car la fascination des Européens à l'égard de la *souveraineté* des Autochtones répondait probablement davantage à leur propre besoin de définir sur des bases modernes la notion de souveraineté qu'à décrire « objectivement » la réalité de ces groupes. Et cette souveraineté, bien que l'on considère généralement qu'elle perdure encore aujourd'hui, ne justifie pas en soi que les « nations » autochtones aient été et continuent à être des entités politiques « fondamentales », capables d'agir collectivement de façon suffisamment structurée pour être reconnues comme des communautés distinctes les unes par rapport aux autres et par rapport aux sociétés coloniales dans lesquelles elles s'intègrent. L'existence politique d'un groupe ne repose jamais simplement sur sa cohésion sociale inhérente, cohésion qui serait assurée par le partage homogène d'une (ou de plusieurs)

¹² Un bon exemple de cette approche se retrouve dans l'ouvrage de Gerald R. Alfred (*Heeding the Voices of our Ancestors. Kahnawake Mohawk Politics and the Rise of Native Nationalism*, Oxford, Oxford University Press, 1995) sur le nationalisme mohawk à Kahnawake. Selon Alfred, contrairement aux États-Nations, qui doivent « créer » leur unité ethnique pour justifier leur existence, les communautés autochtones détiendraient d'une certaine manière une unité immanente : elles auraient des « specific national identities », c'est-à-dire des ethnicités propres, communes à l'ensemble de leurs membres, qui leur ont permis de survivre en organisant leur système politique autour de cette « identité ». « Native communities, affirme-t-il, [...] have been quite successful in organizing political activity around their specific national identities. » (12). Ainsi, selon Alfred, la nation serait en quelque sorte un préalable au nationalisme, qui peut se développer si la nation existe réellement. Or, s'il est une communauté où l'identité ethnique pose problème du point de vue historique, c'est bien à Kahnawake.

¹³ Une telle approche critique apparaît notamment dans l'ouvrage d'Allan Greer, *Mohawk Saint. Catherine Tekakwitha and the Jesuits*, Oxford, Oxford University Press, 2005, chap. 4 (notamment p. 99-100). Greer souligne que les origines variées des habitants de Kahnawake, de même que leurs liens politiques incertains avec les Canadiens et avec les Iroquois des Cinq Nations créaient un important problème identitaire, que la religion, et tout particulièrement le culte à Catherine Tekakwitha, permettait de combler en créant des liens de solidarité.

particularité(s) commune(s) entre tous les membres, qu'il s'agisse d'une culture, d'une « race » ou d'un quelconque « intérêt commun » que tous reconnaîtraient comme supérieur. Pour exister politiquement, une communauté doit être munie d'un système politique reconnu, capable de sublimer, en les masquant, les discontinuités socio-économiques et culturelles — qui souvent tendent à diviser ses membres plutôt qu'à les unir; elle doit être munie d'un système de reproduction de l'ordre social qui préserve la légitimité de ses autorités politiques, de ses représentants; en d'autres mots, elle doit être en mesure d'agir « collectivement » au-delà de sa propension naturelle à se diviser. Évidemment, la race, l'ethnie, l'intérêt commun (propre à la classe) ou tout autre caractéristique « partagée » par les membres d'un groupe peuvent tour à tour être employés comme argument pour légitimer l'existence d'un mode de gouvernance particulier, autonome, mais aucun de ces éléments ne peut à lui seul assurer l'existence du groupe politique. La communauté autochtone n'est pas, en effet, un phénomène ontologique ni immanent, réductible à une race, à une ethnie ou à une classe (si même de telles catégories pouvaient exister réellement) : c'est une communauté *politique*, dont les gouvernants doivent constamment renouveler leur légitimité en (re)pensant et en (re)construisant le groupe qu'ils gouvernent. C'est ce qu'a résumé avec brio Benedict Anderson en affirmant qu'« il n'est de communauté qu'imaginée¹⁴ ».

Quels principes donc, quels vecteurs ont permis, au XIX^e siècle, aux communautés autochtones de maintenir leur cohésion et un système « légitime » de leadership et de représentation, au-delà des tensions qui les secouaient? Comment ont-elles pu manifester leur existence politique en tant que « nations » sans que cette revendication n'apparaisse à la société coloniale (voire à leurs propres membres) comme une absurdité ou une fantaisie? En d'autres mots, quels ont été les mécanismes de reproduction sociale qui ont permis aux

¹⁴ Anderson écrit plus précisément « En vérité, au-delà des villages primordiaux où le face-à-face est de règle (et encore), il n'est de communauté qu'imaginée. » L'hésitation d'Anderson quant au fait qu'il puisse exister une échelle à laquelle une communauté ne serait pas nécessairement « imaginée » est très intéressante à cet égard et on pourrait dire que les « nations » amérindiennes représentent précisément un exemple du degré minimal d'une communauté politique, où l'imaginaire national se développe au XIX^e siècle. Elles représentent une opportunité d'étudier le groupe politique dans sa forme la plus élémentaire. (Benedict Anderson, *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, Paris, La découverte, 2002 [1983], p. 20).

« nations » amérindiennes de survivre au fil du temps? La pratique pétitionnaire constitue certainement l'un de ces « moyens », comme il sera démontré dans le chapitre qui suit. L'analyse de cette pratique et de son rôle dans la reproduction de la culture politique autochtone permet d'ailleurs de saisir toute la complexité du processus colonial, dans la mesure où la relation avec les nouveaux arrivants apparaît tout à la fois comme un défi à l'existence des communautés autochtones et comme un « moyen » de leur survivance. Il ne faudrait pas déduire de là que la pétition est le seul mode d'existence politique des communautés, le seul moyen dont elles disposent pour agir collectivement. C'est toutefois celui qui avait (et était voué à avoir) la plus grande visibilité au sein de l'administration coloniale et à travers lequel nous pouvons aujourd'hui tâcher d'appréhender le phénomène.

4.1.2 Les villages autochtones aux XVIII^e et XIX^e siècles : des communautés en changement

Dès le début du Régime britannique, les communautés autochtones de la vallée du Saint-Laurent sont en proie à d'importants bouleversements sociaux. Largement intégrées à la société coloniale, ces communautés deviennent de plus en plus cosmopolites, en raison notamment de l'importante immigration qui, depuis déjà plusieurs décennies, amène de nouveaux individus aux origines hétéroclites, ce qui tend à diluer la culture « commune » de leurs habitants¹⁵. La tradition intégrative de ces communautés, qui tendaient généralement à maintenir leur stabilité démographique par l'incorporation de prisonniers de guerre, a certes joué un rôle important dans ce processus. Les conflits coloniaux des XVII^e et XVIII^e siècles ont en effet apporté dans les villages une grande quantité de captifs en provenance des treize

¹⁵ Le terme d'origines « communes » peu évidemment paraître un euphémisme, dans la mesure où dès leur établissement au XVII^e siècle, ces villages étaient composés d'individus provenant souvent de plusieurs communautés ou d'anciens captifs intégrés déjà intégrés à de nouvelles communautés (Voir, notamment, Denys Delâge, « Les Iroquois chrétiens des réductions, 1667-1770 : 1- Migration et rapports avec les Français », *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. XIX, nos 1-2 : 60-61 et Greer, *Mohawk Saint*, p. 93-96).

colonies anglaises, dont plusieurs se sont intégrés aux communautés¹⁶. Bien qu'ils aient adopté en grande partie les mœurs et coutumes de leurs sociétés d'accueil, ces captifs ont néanmoins continué d'entretenir des liens avec leurs communautés d'origine, contribuant à multiplier les réseaux d'intégration des Amérindiens à la société coloniale et, à terme, à transformer les pratiques culturelles de leurs nouveaux « maîtres »¹⁷. Mais au-delà même des quelques individus qui demeurèrent dans les villages, le nombre important de prisonniers qui y transitaient — en attendant leur rachat par les autorités anglaises ou leur intégration à la société française environnante — contribua à faire des communautés autochtones des lieux multiethniques, où se mélangeaient les langues et les cultures.

Par ailleurs, les nombreux mariages avec les Canadiens contribuent aussi à modifier la composition ethnique des communautés. Bien que cette réalité soit encore mal documentée, on sait que les mariages entre Autochtones et Canadiens étaient déjà relativement fréquents sous le Régime français et qu'ils s'accélérent encore à partir du début du Régime britannique¹⁸. À Lorette, qui est probablement le cas le plus flagrant, les mariages

¹⁶ Selon Emma L. Coleman (*New England Captives Carried to Canada Between 1677 and 1760, During the French and Indian Wars*, 2 vols. Portland, Maine, Southworth Press 1925), une cinquantaine de captifs anglais pris entre 1745 et 1760 seraient demeurés dans les villages autochtones de la vallée du Saint-Laurent (Cité par Evan Haefeli et Kevin Sweeney, *Captors and Captives: The 1704 French and Indian Raid on Deerfield*, Amherst, University of Massachusetts Press, 2003, p. 230-231).

¹⁷ Haefeli et Sweeney soulignent l'importance des liens entretenus entre les captifs et leurs familles d'origine (p. 224-225). L'histoire d'Eunice Williams, captive particulièrement célèbre de Kahnawake permet notamment de voir à quel point les captifs pouvaient conserver des liens avec leur communauté d'origine (Voir John Demos, *Une captive heureuse chez les Iroquois. Histoire d'une famille de Nouvelle-Angleterre au début du XVIII^e siècle*, Québec, Presses de l'université Laval, 2009). De même, l'histoire d'Éléazar William, souligne à quel point les descendants de captifs anglais pouvaient constituer des acteurs de changement social au sein de leur communauté d'accueil (voir Geoffrey E. Burger, « Eleazar Williams : Elitism and Multiple Identity on Two Frontiers », dans James A. Clifton (dir.) *Being and Becoming Indian. Biographical Studies of North American Frontiers*, Prospect Heights, Waveland Press, 1993 [1989], p. 112-136). Voir aussi Alfred, *Heeding the Voices of Our Ancestors*, p. 49,

¹⁸ Merci à Marie Lise Vien d'avoir complété son mémoire de maîtrise avant que je puisse déposer ma thèse; elle m'a ainsi fourni des données essentielles sur ce sujet (« *Un mélange aussi redouté qu'il est à craindre* » : *race, genre et conflit identitaire à Kahnawake, 1810-1850*, mémoire de maîtrise (histoire), Montréal, Université du Québec à Montréal, 2013, p. 47-48).

interethniques sont si fréquents qu'on affirme en 1836 que « By the Intermixture of White Blood they have now so lost the original Purity of Race that they cannot properly be considered as Indians¹⁹. » Dès le milieu du XVIII^e siècle, les Hurons ont d'ailleurs adopté pour une bonne part les pratiques vestimentaires et résidentielles de leurs voisins canadiens et parlent déjà presque tous le français²⁰. Les noms de familles Vincent, Bastien, Picard, Otis, Aubin et autres témoignent bien de l'importance de ce « métissage », tout comme les de Gonzague, de Sales, Portneuf et autres chez les Abénaquis de Saint-François²¹. En 1845, certains Hurons affirment eux-mêmes dans une pétition au gouverneur Metcalfe :

Or comment pourrions nous ne pas aimer les Blancs? Notre race est maintenant mêlée avec la leur; Nous avons épousés des femmes blanches et les hommes blancs ont épousé des Sauvagesses. Plus des trois quarts du village sont habités par les issus de ces Mariages entre mêlés et à peine y-a-t-il un sauvage de pur sang dans tout le village. Quand les blancs sont venus s'établir dans ce pays, ils y-ont cultivé l'amitié de nos pères par tous les moyens possibles, et les Missionnaires n'ont cessé de leur dire, aimez les blancs ils sont vos frères, ils vous apporteront la connaissance du vrai Dieu et la science des arts utiles. Depuis, on nous a toujours répété la même chose, et nos Missionnaires jusqu'à cette année n'ont cessé de faire leurs efforts pour nous faire connaitre et aimer tous les avantages de la civilisation²².

¹⁹ Rapport d'un comité du conseil exécutif pour Archibald Acheson, Lord Gosford, 13 juin 1837, BAC, RG10, vol. 792, p. 7597-7624, bob. C-13449. En 1858, le prêtre Joseph Maurault, tenant un discours tout à fait différent de la plupart de ses contemporains dira au sujet des Abénaquis de Saint-François qu'« Aujourd'hui nos sauvages sont presque tous des métis; ici je ne connais pas un seul Abénakis de pur sang, ils sont tous métis Canadiens, Allemands, Anglais ou Ecossais. Le costume des hommes est absolument celui du bourgeois et du gentilhomme. » (Joseph Maurault, « Appendice 6 », dans *Rapport des commissaires spéciaux nommés le 8 septembre 1856, pour s'enquérir des affaires des Sauvages en Canada [Commission Pennefather]*, Toronto, Derbishire et Desbarats, 1858, p. 174.)

²⁰ Alain Beaulieu, « Les Hurons de Lorette, le « traité Murray » et la liberté de commerce », dans Denis Vaugois (dir.), *Les Hurons de Lorette*, Sillery, Septentrion, 1996, p. 266-271. Voir aussi Heafely et Sweeney, *Captors and Captives*, p. 214-215.

²¹ En 1833, la famille Guill est menacée d'être retirée de la liste des membres de la communauté de Saint-François sous prétexte qu'ils seraient des descendants de Blancs. Le grand chef Augustin Guill affirme alors que « such was the extent of intermarriage, that the greater number of Indians in St Francis, were connected with the Guilles, even the leading person in this Petition on exclusion, (Simon Obomsawine,) was his Cousin, so that, if all those related to or springing from, White people were expelled from the Village, very few pure Indians would be left. » (Rapport de William McCulloch à Duncan C. Napier, 3 août 1833, BAC, RG10, vol. 87, p. 34455-34459, bob. C-11466).

²² Pétition des Hurons de Lorette à Charles Theophilus Metcalfe, 18 octobre 1845, BAC, RG10, vol. 122, p. 5677-5683, bob. C-11480. Voir aussi, Alain Beaulieu, « Les Hurons de Lorette », p. 270.

Dans son étude sur la participation des Iroquois de Kahnawake aux Rébellions de 1837-1838, Mathieu Sossoyan, constate une situation assez similaire dans cette communauté au début du XIX^e siècle :

« Through the adoption of captives, the stationing of troops, the establishment of shopkeepers and the many marriages between whites and Indians, many Kahnawake people became related to people of French, Scottish or Irish descent. People visiting Kahnawake have even described the "great mixture of blood" there. They have also written that many "pure" white children were being brought up and that the "pure Indians" were very rare. Names like Beauvais, D'Ailleboust, de La Ronde Thibaudière, Delisle, de Lorimier, Giasson, Johnson, Mailloux, McComber, McGregor, Montour, Phillips, Rice, Stacey, Tarbell, and Williams are still present in Kahnawake today and hint at an old non-Native establishment through intermarriage and adoption²³. »

Certains villages comptent même parmi leurs rangs quelques « Noirs », bien que ceux-ci soient rarement décrits comme tels. Au Sault Saint-Louis, notamment, on dénote dans les années 1830 la présence d'au moins trois personnes identifiées comme « nègres »²⁴ et la population est si hétéroclite que le missionnaire Joseph Marcoux en vient à décrire sa communauté comme une véritable « arche de Noé²⁵ ». À Saint-Régis aussi on retrouve un Noir parmi les membres du conseil : dans les années 1790, ce « Louison Le Nègre » aurait d'ailleurs été un acteur important dans la conclusion d'un traité entre les États-Unis et les Sept-Nations du Canada pour la cession de terres dans l'État de New York²⁶.

Évidemment, la question n'est pas ici de s'interroger sur la « pureté » de la « race » indienne, mais plutôt sur la capacité des communautés autochtones d'intégrer les nouveaux arrivants, de se reproduire en dépit de l'intégration d'individus aux mœurs et aux coutumes différentes. Au fur et à mesure que s'accroissent les mariages interethniques et l'adoption de captifs, que les Amérindiens établissent des relations avec les Canadiens qui les entourent (ou avec les

²³ Mathieu Sossoyan, *The Kahnawake Iroquois and the Lower-Canadian Rebellions, 1837-1838*, mémoire de maîtrise (anthropologie), McGill University, Montréal, 1999, p. 82-83.

²⁴ Pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis à [?], 1830, BAC, RG10, vol. 611, p. 53925-53927, bob. C-13385

²⁵ Vien, « Un mélange aussi redouté qu'il est à craindre », p. 50.

²⁶ Compte rendu d'un conseil entre les Iroquois de Saint-Régis et Campbell, [22 mai 1794], BAC, RG8, vol. 247, p. 150-151, bob. C-2848.

Anglais des treize colonies, qui deviendront Américains), les procédés traditionnels de reproduction sociale doivent être actualisés et adaptés à la nouvelle réalité, afin de maintenir l'apparence d'une cohésion sociale, voire de la recréer de toutes pièces. En effet, à la fin du XVIII^e siècle et au début du XIX^e, « l'adoption » traditionnelle n'est certainement plus un moyen efficace de couper un individu de ses origines, de lui faire adopter les « mœurs » indiennes, et de lui faire intégrer une conception de son appartenance à une communauté « distincte », valant la peine d'être préservée. La cohabitation avec les Canadiens, qui pour certains perdure déjà depuis plus d'un siècle et demi, a considérablement changé les habitudes de vie des Amérindiens, à tel point que le gouverneur Dalhousie, en 1821, peut écrire en marge d'une pétition des « Sauvages Iroquois » du Sault Saint-Louis : « I request the term Sauvage may not be used in respect to any of the Indian tribes in Lower Canada living [among?] the civilized society, I trust they all know & practice the regulation & habits of civilized Indians²⁷. »

Ce ne sont d'ailleurs pas seulement les relations entre « Blancs » et « Indiens » qui contribuent à transformer la réalité sociale des communautés à cette époque. Les migrations des Amérindiens eux-mêmes d'une communauté à l'autre représentent aussi un facteur de diversification ethnique. Encore une fois, il s'agit là d'une question difficile à documenter et qui mériterait à elle seule une recherche très fouillée, mais certains indices nous permettent néanmoins de saisir la forte propension des Amérindiens à changer de communauté aux XVIII^e et XIX^e siècles.

L'exemple de Saint-François est particulièrement évocateur à cet égard, en raison des importants bouleversements sociaux entraînés par la guerre de la Conquête. Déjà, depuis sa fondation au début du XVIII^e siècle, cette communauté réunissait des individus provenant d'une bonne dizaine ou douzaine de communautés différentes de la Nouvelle-Angleterre²⁸.

²⁷ Pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis à George Ramsay, Lord Dalhousie, 24 avril 1821, BAC, RG8, vol. 263, p. 205-208, bob. C-2854.

²⁸ Gordon Day, « Arosagunticook and Androscoggin », dans Michael K. Foster et William Cowan (dir.), *In Search of New England's Native Past. Selected Essays by Gordon Day*, Amherst, University of Massachusetts Press, 1998, p. 224.

Durant les derniers moments de la guerre de Sept Ans (en 1759), le village est brûlé par les troupes du major Robert Rogers. La communauté est alors complètement disloquée et une partie des habitants trouvent refuge à Saint-Régis, où la cohabitation avec les Iroquois n'est pas facile, ces derniers se plaignant fréquemment de la présence gênante de leurs hôtes abénaquis et d'un commerçant de fourrures français (Joseph-Hyppolite Hertel de Saint-François) qui demeure avec eux. Lorsque le village est finalement reconstruit en 1768, une partie des Abénaquis décident de rentrer chez eux, mais certains demeurent néanmoins à Saint-Régis, où ils s'établissent en permanence²⁹. Dans les années qui suivent, Saint-François devient à son tour un important lieu d'immigration, notamment pour les Abénaquis de Missisquoi, qui décident de quitter leur village récemment annexé à la colonie de New York, pour s'établir dans la vallée du Saint-Laurent. D'autres Amérindiens de la région du lac Memphrémagog et de la Nouvelle-Angleterre viennent aussi s'installer à Saint-François à la même époque, contribuant à faire presque tripler la population du village entre 1768 et 1800³⁰.

Outre cette intégration de certains Abénaquis de Saint-François, Saint-Régis semble aussi être un lieu où convergent d'autres Iroquois de la région de Montréal. Pensons notamment à ces chefs qui se plaignent en 1826 d'avoir été dépossédés de leurs fonctions par « two Chiefs from Caughnawaga, and one from the Lake of the Two Mountains [who] declared themselves to be the Chiefs of the St Regis Indians³¹ ».

²⁹ Frisch, Jack A. « The Abenakis Among the St. Regis Mohawks », *Indian Historian*, n° 4 (1971), p. 27-29.

³⁰ Selon l'ethnologue Gordon Day, la population du village au moment de son rétablissement était d'environ 400 personnes, contre plus 1100 individus une trentaine d'années plus tard (voir Gordon Day, « Missisquoi : A New Look at an Old Village », dans Michael K. Foster et William Cowan (dir.), *In Search of New England's Native Past. Selected Essays by Gordon Day*, Amherst, University of Massachusetts Press, 1998, p. 141-147 et Gordon Day, « From *The Identity of the Saint Francis Indians* », dans Michael K. Foster et William Cowan (dir.), *In Search of New England's Native Past. Selected Essays by Gordon Day*, Amherst, University of Massachusetts Press, 1998, p. 263-277).

³¹ Pétition des Iroquois de Saint-Régis à George Ramsay, Lord Dalhousie, 10 août 1826, BAC, RG10, vol. 495, p. 31295-31297, bob. C-13341.

À Bécancour, la situation semble encore plus trouble. Chaque année, de nombreux Amérindiens habitant le Nouveau-Brunswick et la Nouvelle-Écosse affluent dans le village dans l'espoir d'y recevoir quelques présents, auxquels ils n'ont normalement pas droit en tant que « wandering Indians³² ». Ces Micmacs, Malécites et Abénaquis ne résident pas nécessairement sur place toute l'année, mais ont probablement tendance à y demeurer de plus en plus fréquemment au fil du temps ou peut-être durant les périodes où la chasse est plus difficile. En 1837, Joseph Boucher de Niverville affirme que la population de ce village est en partie composée de « Sauvages étrangers qui se réfugient de temps à autre au villages de Bécancour³³. » L'année suivante, il impute le désordre existant dans ce village à un certain Noël St-Aubin, « qui est un Mousquarhores d'en bas, que les Abénaquis ont bien voulu recevoir parmi eux; mais qui n'a pas les mêmes intérêts que les vrais Abénaquis. Tamaquois ne peut s'empêcher de dire que ce sont ces Sauvages étrangers, qui avec certain Canadien, mettent le trouble et la désunion parmi les Abénaquis³⁴. » Joseph Maurault, le missionnaire de Saint-François, affirme quant à lui, en 1848, que la communauté de Bécancour est « presque toute composée de Malécites » et souligne que ceux-ci parlent un dialecte différent des Abénaquis de Saint-François³⁵.

Peut-être en raison de cette grande mixité, la communauté de Bécancour est souvent en proie à de sévères divisions. L'un des principaux chefs du village, Louis Tomaquois, préfère d'ailleurs s'établir en dehors du village, « ne pouvant sympatiser avec les Abénaquis qui sont pour la plupart des ivrognes ». Ayant épousé une Algonquienne de Trois-Rivières, il s'établit avec elle en pleine ville, où il « élève [s]es enfants comme il faut ». Il fréquente aussi les territoires de chasse des Algonquins, sur le Saint-Maurice, et préfère vivre avec ces « gens

³² Voir, notamment, Pétition des Malécites de la rivière St-Jean à James Kempt, 25 février 1829, BAC, RG8, vol. 268, p. 140-141, bob. C-2856

³³ Rapport de Joseph Boucher de Niverville à Louis Juchereau Duchesnay, 28 janvier 1837, BAC, RG10, vol. 93, p. 38001-38003, bob. C-11468.

³⁴ Joseph Boucher de Niverville à Duncan C. Napier, 8 août 1838, BAC, RG10, vol. 96, p. 39460-39462, bob. C-11469.

³⁵ Joseph Maurault à Duncan C. Napier, 10 janvier 1848, BAC, RG10, vol. 605, p. 50147-50150, bob. C-13382.

honnêtes probes, fidèles et sobres », avec lesquels il s'est « toujours accordé »³⁶. Or, cette attitude perçue comme hautaine déplaît aux autres chefs, qui se plaignent que « Louis Tomaqua ne peut leur être d'aucune utilité dans leurs affaires puisque voilà presque dix huit ans qu'il n'a pas mis les pieds dans le village³⁷. » En revanche, Tomaquois n'hésite pas à dénoncer lui-même, en 1842, la nomination comme chef de Bécancour d'« un nommé Étienne Napkienne [probablement Neptune] », sous prétexte qu'il ne serait pas un membre de la bande, mais plutôt un « sauvage Mousquachs d'en bas »³⁸.

Intégration de captifs, mariages interethniques, migrations intercommunautaires fréquentes, tous ces phénomènes tendent à transformer la composition sociale des communautés autochtones de la vallée du Saint-Laurent³⁹. Mais outre la question des relations interethniques, c'est aussi toute la réalité économique des communautés qui se métamorphose. Le développement du travail salarié, notamment, constitue une transformation majeure pour les communautés autochtones à partir du début du Régime britannique. Encore une fois, il s'agit ici d'une réalité très mal documentée, mais on sait néanmoins que de plus en plus d'Amérindiens s'intègrent, à partir de la fin du XVIII^e siècle, au marché du travail. Les grandes compagnies de commerce des fourrures constituent probablement les plus importants employeurs pour les Amérindiens, qui peuvent s'engager comme chasseurs, canoteurs ou encore comme intermédiaires commerciaux. L'étude de Jan Grabowski et Nicole St-Onge sur les Iroquois de la région de Montréal⁴⁰ ainsi que celle de

³⁶ Louis Tomaquois à Duncan C. Napier, 23 décembre 1840, BAC, RG10, vol. 102, p. 42744-42745, bob. C-11472.

³⁷ Plainte des Abénaquis de Bécancour à Duncan C. Napier, 10 août 1850, BAC, RG10, vol. 607, p. 51805-51806, bob. C-13383.

³⁸ Louis Tomaquois à Duncan C. Napier, 26 août 1842, BAC, RG10, vol. 597, p. 46387, bob. C-13379.

³⁹ Cela ne signifie en rien qu'une homogénéité aurait déjà existé; au contraire, l'homogénéité pure ne peut simplement pas exister.

⁴⁰ Jan Grabowski et Nicole St-Onge, « Montreal Iroquois engaged in the Western Fur Trade, 1800-1821 », dans Theodore Binnema, Gerhard J. Ens et R. C. Macleod, *From Rupert's Land to Canada*, Edmonton, The University of Alberta Press, 2001, 23-58.

François Antaya sur les Abénaquis, Algonquins et Têtes-de-Boules de la région de Trois-Rivières⁴¹ montrent à quel point la pratique traditionnelle de la chasse s'est transformée chez les Amérindiens de la vallée du Saint-Laurent, pour s'intégrer à l'économie bas-canadienne. Selon toute vraisemblance, les Amérindiens constitueraient dans la région de Montréal plus de 8% de la main d'œuvre engagée annuellement par les compagnies de commerce⁴².

Mais au-delà du commerce des fourrures, les Amérindiens s'impliquent aussi dans d'autres activités salariées ou liées à l'économie marchande. Au Sault Saint-Louis et à Saint-Régis, par exemple, la drave représente une source de revenus particulièrement attrayante pour les jeunes Iroquois, qui s'engagent de façon saisonnière pour conduire les cages de bois qui descendent le fleuve Saint-Laurent⁴³. D'autres, en revanche, s'engagent comme manœuvres chez des agriculteurs de la région de Laprairie ou confectionnent des produits artisanaux (mitaines, mocassins, paniers...), qui sont vendus un peu partout à travers le monde⁴⁴. Leurs revenus constituent un moyen d'améliorer leurs conditions de vie et de se démarquer au sein de leur communauté, ce que ne peuvent s'empêcher de déplorer les agents des Affaires indiennes, qui perçoivent l'accumulation de biens comme « incompatible » avec l'esprit sauvage et y voient un obstacle au développement de l'agriculture : « a large proportion of the able bodied Indians are employed during the summer season in piloting & conducting Rafts of Timber from the Lake St. Louis to Montreal », affirme Duncan C. Napier en 1830, « which is a serious evil to the Tribe as the money acquired in this way is mostly squandered

⁴¹ François Antaya, « Chasser en échange d'un salaire. Les engagés amérindiens dans la traite des fourrures du Saint-Maurice, 1798-1831 », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 63, n° 1 (2009), p. 5-31.

⁴² St-Onge et Grabowski, « Montréal Iroquois engagés », p. 30. Les Iroquois du Sault Saint-Louis seraient d'ailleurs les plus importants fournisseurs de main-d'œuvre de la région de Montréal et leurs engagés auraient été, selon les auteurs, mieux payés et mieux traités que les engagés homologues (p. 48-49).

⁴³ Rapport de Duncan C. Napier à George H. Ryland, 12 décembre 1836, BAC, RG10, vol. 92, p. 37709-37730, bob. C-11468. Voir aussi Vien, « Un mélange aussi redouté qu'il est à craindre », p. 44.

⁴⁴ Réponses de Duncan C. Napier aux questions des commissaires chargés d'enquêter sur les Affaires des Sauvages, 31 janvier 1843, BAC, RG10, vol. 115, p. 167871-167883, bob. C-11478.

in an unprofitable manner & many industrious Indians are in Consequence prevented from attending to Agricultural pursuits⁴⁵. »

À Lorette, on note aussi une grande diversification de l'économie, grâce notamment au commerce de l'artisanat et à l'attrait qu'exerce le village auprès des voyageurs étrangers. Avec le développement d'une forme de tourisme britannique dans les dernières décennies du XVIII^e siècle, Lorette s'impose rapidement comme un important lieu de pèlerinage pour les visiteurs européens de passage à Québec. Grâce à sa situation périurbaine, le village attire les voyageurs en quête « d'exotisme », qui sont toutefois rassurés par la « similitude » des mœurs huronnes avec celles des Canadiens⁴⁶. En parallèle, Lorette s'impose aussi comme un centre de production de « souvenirs » et de « curiosités indiennes », destinés à satisfaire le penchant des visiteurs pour les représentations pittoresques des Amérindiens⁴⁷. En 1834, l'interprète du Département pour le district de Québec, Louis Juchereau Duchesnay, souligne l'importance des revenus que les Hurons de Lorette et les Abénaquis de Bécancour retirent de leurs différentes activités économiques : « The Indians of Lorette and Abenauquis of Becancour make mogasins (shoes) richly worked or imbroidered with moose hair & porkpine

⁴⁵ Duncan C. Napier à George Couper, 12 janvier 1830, BAC, RG10, vol. 590, # 400, bob. C-13377. Voir aussi, sur ce sujet, Brian Gettler, *Colonialism's Currency : A Political History of First Nations Money-Use in Quebec and Ontario, 1820-1950*, thèse de doctorat (histoire), Montréal, Université du Québec à Montréal, 2011, p. 116-120).

⁴⁶ Comme l'écrit Denys Delâge : « Dans l'œil des visiteurs, les Hurons sont 'comme' : maisons à la française, élevage, connaissance du français, phénotypes caucasiens; mais ils sont aussi 'autres' : chasse, parures, chants de guerre [...] Incarnation de la rencontre et de la transition sauvagerie-civilisation, paganisme-christianisme, Lorette est exotique, elle soulève les anciennes peurs, elle conforte dans l'assurance de la vraie voie, tout en minant les certitudes. » (Denys Delâge, « La tradition de commerce chez les Hurons de Lorette-Wendake », *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. XXX, n° 3 (2000), p. 49).

⁴⁷ Denys Delâge, « La tradition de commerce chez les Hurons de Lorette-Wendake », *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. XXX, n° 3 (2000), p. 35-51 ; Ruth B. Phillips, *Trading Identities: the Souvenir in Native North American Art from the Northeast, 1700-1900*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 1998, p. 25-26.

quills & sell them to great advantage or profit, they make snow shoes, hunt and fish. A few work with farmers⁴⁸. »

L'industrie de l'artisanat n'est toutefois pas la seule activité économique qui assure la prospérité de la communauté huronne. Avec le développement d'institutions scolaires dès la fin du XVIII^e siècle, on voit apparaître, dans les premières décennies du XIX^e, une quantité non négligeable de travailleurs spécialisés et de salariés. On note entre autres la présence, au début des années 1820, de maçons, de charpentiers et de journaliers⁴⁹, de même qu'une proportion particulièrement importante de maîtres d'école (tels les deux Louis Vincent, père et petit-fils, Vincent Ferrier, Jacob Picard, François-Xavier Picard et Gonzague Vincent) qui œuvrent à Lorette ou ailleurs au Bas-Canada⁵⁰. D'autres deviennent notaires ou arpenteurs, tel le grand chef Nicolas Vincent, qui dans les années 1820 pratique le métier d'arpenteur dans la région de Valcartier⁵¹.

Ce développement du travail salarié et l'intégration à l'économie de marché coloniale font rapidement apparaître d'importantes inégalités socio-économiques dans les différents villages, avec l'émergence de quelques grandes fortunes familiales. À Lorette, notamment, la famille Picard s'impose comme chef de file du commerce artisanal. L'entreprise commerciale fondée par Paul Picard et sa femme Margueritte Vincent au début du XIX^e siècle prospère rapidement et permet à ses héritiers de s'intégrer, à partir du milieu du XIX^e siècle, au cercle de la haute bourgeoisie de Québec⁵². François-Xavier Picard Tahourenché, qui est nommé

⁴⁸ Louis Juchereau Duchesnay à Duncan C. Napier, 22 janvier 1834, BAC, vol. 88, p. 35026-35027, bob. C-11466.

⁴⁹ Voir le témoignage de Nicolas Vincent devant la Chambre d'assemblée en 1824 (infra, section 4.5.5). Voir aussi, Denys Delâge, « La tradition de commerce chez les Hurons de Lorette-Wendake », p. 42-43.

⁵⁰ Mathieu Chaurette, *Les premières écoles autochtones au Québec : progression, opposition et luttes de pouvoir, 1792-1853*, mémoire de maîtrise (histoire), Montréal, Université du Québec à Montréal, 2011, p. 35.

⁵¹ Nicolas Vincent, « Receipt for drawing lines at Val Cartier », 30 décembre 1822, ACNHW E-1-28. Merci à Brian Gettler pour cette information.

⁵² Denys Delâge, « La tradition de commerce chez les Hurons de Lorette-Wendake », p. 46-47.

grand chef du village en 1870, est certainement l'un des Hurons les plus riches de l'époque et sa fortune, de même que son style de vie luxueux, se comparent aisément à ceux de plusieurs grands bourgeois et aristocrates britanniques, qui font partie de son réseau de fréquentations⁵³.

Au Sault Saint-Louis, quelques individus commencent à se démarquer à partir de la fin du XVIII^e siècle par leur richesse considérable⁵⁴. Dans les décennies 1790 et 1800, le marchand Thomas Arakwenté apparaît notamment comme un bourgeois particulièrement prospère. Il possède à Kahnawake un magasin et une auberge, en plus d'opérer une « traverse » entre le village iroquois et Lachine, de l'autre côté du fleuve Saint-Laurent. Deux de ses filles sont aussi mariées à des Canadiens-anglais et il a adopté un jeune Écossais d'Albany, Gervase MacComber, qui s'est réfugié au village en 1796 et travaille vraisemblablement comme clerc dans son magasin. La richesse l'entraîne dans différents conflits juridiques avec des marchands des paroisses environnantes, mais aussi avec d'autres Iroquois de son village et surtout, avec les chefs du Conseil. Le recours régulier d'Arakwenté aux tribunaux pose alors une menace directe à l'autorité des chefs, qui s'en plaignent d'ailleurs aux autorités coloniales⁵⁵. En 1807, Arakwenté est même expulsé du village par les chefs « parce qu'il

⁵³ Véronique Rozon, *Un dialogue identitaire : les Hurons de Lorette et les Autres au XIX^e siècle*, mémoire de maîtrise (histoire), Montréal, Université du Québec à Montréal, 2005, p. 125-128; Brian Gettler, *Colonialism's Currency*, p. 249-250; Jonathan Lainey, « Le fonds Famille Picard : un patrimoine documentaire d'exception », *Revue de Bibliothèque et Archives nationales du Québec*, n° 2 (2010), p. 102.

⁵⁴ On note par exemple, à partir de la fin du XVIII^e siècle, l'apparition de maisons de pierres à Kahnawake, ce qui témoigne d'une accumulation de capital de la part de certains individus et d'une plus grande différenciation sociale (Gretchen Lynn Green, *A New People in an Age of War. The Kahnawake Iroquois: 1667-1760*, thèse de doctorat (histoire), Ann Arbor, The College of William and Mary, 1991, p. 284-286).

⁵⁵ Joseph Chew à Thomas A. Coffin, 28 janvier 1796, BAC, RG8, vol. 249, part. 1, p. 8, bob. C-2849.

refuse de renoncer à la loi anglaise »⁵⁶. À son retour, Arakwenté est de nouveau pris dans des conflits avec des membres du village et sa présence continue de déranger certains chefs⁵⁷.

La famille de Lorimier atteint elle aussi un degré d'aisance assez considérable, par l'accumulation de plusieurs lots de terre au village du Sault Saint-Louis. À la fin des années 1780, l'agent et interprète résidant au Sault, Claude-Nicolas-Guillaume (dit Chevalier) de Lorimier, obtient des chefs de nombreuses concessions de terres « pour les bons et agréables services que les dits Sauvages reconnaissent avoir reçus de lui comme étant leur percepteur »⁵⁸. Au total, de Lorimier acquiert plus de 53 lots au village et à proximité, pour une superficie de 107 acres⁵⁹. À sa mort en 1825, une partie de ses biens sont repris par son fils Georges-Antoine, dit Oronhiatekha, né de son troisième mariage avec une iroquoise nommée Anne Skaouennetsi. Dans les années suivantes, Georges-Antoine continue à acquérir des terres et, surtout, à diversifier ses activités économiques. Dès le début des années 1820, de Lorimier reprend les activités de Thomas Arakwenté : il commence à exploiter une auberge, où il accueille les voyageurs en attente d'un traversier pour se rendre à Montréal⁶⁰.

⁵⁶ Denys Delâge et Étienne Gilbert, « La justice coloniale britannique et les Amérindiens au Québec 1760-1820. I : En terres amérindiennes », *Recherches Amérindiennes au Québec*, vol. XXXII, n° 1 (2002), p. 64-65.

⁵⁷ Alexandre Lefrançois écrit au sujet d'Arakwenté : « Le conseil des chefs du Sault Saint-Louis est profondément divisé au début du XIX^e siècle. Selon le rapport du comité spécial qui enquête sur le village en décembre 1809, le premier parti, composé des cinq chefs qui se considèrent légitimes, appuie Arakwenté et blâme De Lorimier et son fils, alors que le second parti, composé de dix-sept chefs de guerre et de notables, fait le contraire. » (« Thomas Arakwenté : promoteur de la modernité dans la communauté iroquoise du Sault Saint-Louis (1791-1820) », *Revue d'éthique et de théologie morale*, n° 228 (« Supplément », 2004), p. 357-378). Lefrançois s'explique difficilement (p. 375) les différents changements d'attitude des chefs à l'endroit d'Arakwenté, sujet que le présent chapitre tâche d'ailleurs de mieux comprendre (section 4.4.4).

⁵⁸ Acte de concession des chefs Iroquois du Sault Saint Louis à Guillaume le Chevalier de Lorimier, 3 mars 1787, BAC, RG8, vol. 265, bob. C-2855.

⁵⁹ Sossoyan, *The Kahnawake Iroquois and the Lower-Canadian Rebellions*, p. 85.

⁶⁰ Georges de Lorimier à Richard Theodore Pennefather, 15 novembre 1858, BAC, RG10, vol. 245, pt. 2, p. 145905-145907, bob. C-12639.

À partir de 1833, il obtient aussi une licence pour opérer un traversier jusqu'à Lachine⁶¹. De Lorimier tire enfin d'importants revenus à partir de ses terres, qu'il fait cultiver par des engagés canadiens. À la fin des années 1850, sa fortune est suffisante pour qu'il soit en mesure d'avoir plusieurs « domestiques » à son service, dont un boulanger, ainsi que quelques « filles servantes »⁶².

À partir du début du XIX^e siècle, l'éducation aussi s'impose comme un nouveau vecteur de différenciation sociale, contribuant à menacer les anciennes hiérarchies et la stabilité des communautés. On l'a vu au chapitre précédent, l'apparition dans les villages domiciliés d'un certain nombre d'individus ayant reçu une éducation avancée aux États-Unis ou au Bas-Canada crée une nouvelle élite lettrée, qui tâche de profiter de son savoir pour s'imposer comme porte-parole/agents de leurs communautés, notamment en rédigeant des pétitions. À Saint-François, ces individus éduqués cherchent même à mettre sur pied un système d'éducation qui, financé par des organisations protestantes, crée un schisme dans la communauté et heurte de plein fouet l'autorité des chefs et du missionnaire⁶³. Au Sault Saint-Louis, aussi, les jeunes Iroquois éduqués contestent de plus en plus l'autorité de leurs chefs élus à vie, qu'une « incapacity from age and from the deficits of education » rendrait inaptes à gérer adéquatement les finances publiques⁶⁴.

⁶¹ Les circonstances dans lesquelles de Lorimier a obtenu cette licence du gouverneur sont troubles et ont créés d'importantes discordes au Sault Saint-Louis.

⁶² Georges de Lorimier à Richard Theodore Pennefather, 15 novembre 1858, BAC, RG10, vol. 245, pt. 2, p. 145905-145907, bob. C-12639.

⁶³ Stéphanie Boutevin, *La place et les usages de l'écriture chez les Hurons et les Abénakis, 1780-1880*, thèse de doctorat (histoire), Montréal, Université du Québec à Montréal, 2011, chap. 4. Le missionnaire Maurault, à contre-courant de ses contemporains observateurs de la réalité autochtone, écrit à propos des Abénaquis : « Plusieurs pensent que nos sauvages sont faibles et incapables de gérer une affaire; mais ils se trompent beaucoup, du moins, je puis l'assurer pour les Abénakis, qui sont presque tous fins, rusés et très-intelligents. [...] On sait que dans toutes les populations il y a des hommes faibles, sous tous les rapports, et qui ne comprennent rien. Mais je puis assurer que les Abénakis sont généralement plus intelligents que les Canadiens. » (Joseph Maurault, « Appendice 6 », dans *Rapport des commissaires spéciaux nommés le 8 septembre 1856*, p. 172.

⁶⁴ Remarques et recommandations des commissaires, 25 mars 1852, BAC, RG10, vol. 609, p. 52807-52813, bob. C-13384.

Comme toute société humaine, en fait, les tensions sociales qui se manifestent dans les communautés amérindiennes menacent leur capacité à se reproduire dans le temps. À certains moments, les disparités socio-économiques sont si importantes, que pour certains la cohabitation n'est plus possible. Des scissions radicales apparaissent d'ailleurs dès la fin du Régime français. La création du village de Saint-Régis par un certain nombre d'Iroquois du Sault Saint-Louis (sous le leadership notamment de la famille Tarbell, des captifs de Groton au Massachusetts) est probablement l'exemple le plus évident des tensions que pouvait entraîner la diversification ethnique des communautés autochtones⁶⁵. La même menace d'effritement plane inévitablement sur l'ensemble des communautés tout au long du Régime britannique. Saint-Régis, par exemple, devient rapidement le théâtre d'une vaste division entre Iroquois « américains », « royalistes » et « neutres », qui mène notamment à la création de deux villages distincts de part et d'autre du fleuve Saint-Laurent.

Dans leur étude sur les Iroquois de la région de Montréal engagés dans la traite des fourrures entre 1800 et 1821, Jan Grabowski et Nicole St-Onge ont noté que la grande majorité des Autochtones engagés auprès des grandes compagnies de commerce ne reviennent jamais dans leur village, préférant s'établir à demeure dans le district de Columbia⁶⁶, sur la côte ouest américaine⁶⁷. Cet exode des jeunes est probablement le symbole d'un vaste malaise et d'une difficulté des communautés à retenir leurs membres les plus avant-gardistes.

⁶⁵ Voir, notamment, Jack A. Frisch, « Tarbell (Tharbell), John », *Dictionnaire biographique du Canada en ligne* : http://www.biographi.ca/009004-119.01-f.php?&id_nbr=1675; Darren Bonaparte, « The First Families of Akwesasne », *The Wampum Chronicle*, en ligne : <http://www.wampumchronicles.com/firstfamilies.html>. Saint-Régis demeurera d'ailleurs longtemps une communauté divisée en fonction des origines ethniques variées de ses membres (Jack Frisch, écrit par exemple que ce n'est que dans les années 1790 que « The multi-ethnic composition of the St. Regis Indians began to take on a distinct "tribal" identity » (Jack A. Frisch, *Revitalization, Nativism, and Tribalism among the St. Regis Mowaks*, thèse de doctorat (anthropologie), Boomington, Indiana University, 1970, p. 76).

⁶⁶ Le district de Columbia de la Compagnie du Nord-Ouest est situé dans l'Ouest américain, dans l'actuel État de Washington.

⁶⁷ Grabowski et St-Onge, « Montreal Iroquois Engagés », p. 26.

À Saint-François, l'importance des divisions se reflète notamment par l'établissement d'une partie de la communauté sur des terres situées dans le canton de Durham, qui leur sont concédées par les autorités coloniales en 1805⁶⁸. On pourrait croire que la « réserve » de Durham concédée aux Abénaquis n'était vouée qu'à préserver un espace pour pratiquer la chasse, mais l'établissement permanent de plusieurs familles à cet endroit suggère plutôt que certains cherchaient à se détacher d'une communauté à laquelle ils ne se sentaient plus appartenir. Selon Gordon Day, ce serait d'ailleurs principalement des descendants des Abénaquis de Missisquoi qui se seraient établis à cet endroit⁶⁹. Ce groupe « d'exilés » est d'ailleurs composé de plusieurs individus éduqués et de la majorité de ceux qui se convertissent au protestantisme dans les années 1830, signe de plus d'un processus de scission au sein de cette communauté, dont la propriété sur le territoire de Saint-François dépend littéralement de son attachement à la religion catholique. Certains de ces individus seront d'ailleurs parmi les premiers Amérindiens du Bas-Canada à demander leur émancipation suite au passage de l'*Acte pour encourager la civilisation graduelle des tribus sauvages*, en 1857⁷⁰.

À Bécancour aussi, un mouvement d'immigration entraîne le départ de quelques-unes des rares familles du village pour la région de Rawdon, au nord de Montréal. Ceux-ci se joignent à quelques Malécites de même qu'à au moins une famille huronne (pour un total d'environ 50 individus) et tâchent d'obtenir, après une vingtaine d'années de « squat », un titre pour une terre qu'ils ont mise en valeur⁷¹. Vers 1850, certains Abénaquis de Saint-François résidant dans le canton de Durham songeaient eux aussi à se déplacer vers Rawdon⁷², où le secrétaire

⁶⁸ La concession de Durham est accordée aux Abénaquis en 1805 (Concession de terres aux Abénaquis de Saint-François, 26 juin 1805, BAC, RG1-L3L, vol. 172, p. 83732-83735, bob. C-2559).

⁶⁹ Day, « Missisquoi : A New Look at an Old Village », p. 147.

⁷⁰ Voir *infra*, section 5.2.6.

⁷¹ Pétition des Indiens du comté de Rawdon à Duncan C. Napier, 3 février 1842, BAC, RG10, vol. 597, p. 46137-46140, bob. C-13379; Liste des Indiens qui possèdent une terre dans le comté de Rawdon, 1842, BAC, RG10, vol. 597, p. 46087-46088, bob. C-13379.

⁷² Noel Annance à Duncan C. Napier, 21 janvier 1850, BAC, RG10, vol. 607, p. 51556-51557, bob. C-13383.

Duncan C. Napier espérait voir émerger « an extensive Indian settlement in that section of the Province⁷³ ».

Mais ce qui est tout aussi grave, d'un point de vue politique, c'est que de nouvelles sources de pouvoir viennent ébranler les fondements traditionnels de l'autorité. L'intégration des individus à la société coloniale, qui participe à l'accroissement des divisions sociales basées sur l'accumulation de richesse et sur la création d'une élite lettrée, contribue en effet à remettre en question la légitimité même du pouvoir établi, qui se fonde, d'un point de vue idéologique, sur un ordre social dans lequel les individus sont théoriquement égaux au plan matériel et où l'influence découle principalement des aptitudes oratoires et de la capacité à convaincre.

4.2 La pétition: un acte constitutif de la chefferie

C'est dans ce contexte de divisions et de tensions sociales aiguës que la pratique pétitionnaire devient un geste fondamentalement politique dans les communautés amérindiennes. Vecteur par excellence de diffusion des représentations sociales, la pétition permet aux Amérindiens de manifester publiquement leur existence en tant que communautés singulières, différentes de la société coloniale en général et, aussi, relativement semblables les unes aux autres. Il ne faudrait toutefois pas confondre ce processus politique d'affirmation identitaire avec un quelconque « sentiment » inhérent, partagé par l'ensemble des individus (en d'autres mots, d'une cohésion sociale préexistante qui chercherait à se manifester pour se faire « reconnaître » par la société extérieure). Au contraire, l'affirmation identitaire est bien davantage symptomatique de la fragilité des liens sociaux et des tensions liées à l'exercice du pouvoir.

La pétition, en fait, constitue un véritable rituel du pouvoir. Voie officielle de communication avec l'État au XIX^e siècle, la pétition monopolise en quelque sorte le discours public⁷⁴ des

⁷³ Duncan C. Napier au secrétaire civil, 8 février 1842, BAC, RG10, vol. 593, no. 3, bob. C-13377.

communautés autochtones. En ce sens, elle s'intègre comme le prolongement du pouvoir traditionnel des chefs.

4.2.1 Parole et pouvoir : les fondements de la chefferie indienne

Comme l'ont bien souligné les travaux de l'anthropologue Pierre Clastres et du philosophe Jean-Marie Therrien, le discours public constitue précisément, dans la culture politique autochtone, le fondement idéologique du pouvoir, l'autorité par excellence. Le discours, selon eux, serait en effet un rituel servant à assurer les assises matérielles et symboliques du pouvoir. Dans *La société contre l'État*, Clastres souligne que les sociétés amérindiennes traditionnelles ont eu tendance à empêcher le développement d'une forme institutionnalisée de pouvoir en condamnant les chefs à un rôle oratoire : « Si dans les sociétés à État, la parole est le droit du pouvoir, écrit-il, dans les sociétés sans État, au contraire, la parole est le devoir du pouvoir⁷⁵. » Dans le même ordre d'idée, Jean-Marie Therrien écrit que les sociétés amérindiennes piègeaient les chefs en les condamnant à parler : « Pour les chefs amérindiens, parler est une obligation plutôt qu'un privilège : leur parole n'ordonne pas, elle pacifie⁷⁶. » Selon ces deux auteurs, les chefs exerçaient en effet des fonctions essentiellement ritualisées, le pouvoir « effectif » s'exerçant non pas dans la sphère politique, mais à même le corps social (par les femmes, notamment). Les chefs n'étaient ainsi que de simples représentants de leurs clans, de leurs tribus, de leurs nations et devaient donc impérativement parler au nom des leurs. Leurs principales tâches étaient celles de médiateurs : ils devaient parler au nom du

⁷⁴ Le terme public est employé ici dans un double sens. D'abord, il signifie que le discours s'adresse au public que constituent les communautés elles-mêmes, mais il signifie aussi que la pétition est le discours « officiel » qui émane des communautés et les représente légitimement vers l'extérieur, vers son interlocuteur qui est l'État. Il ne s'agit pas de laisser entendre que ce discours est présent partout dans l'espace public colonial, puisque les Amérindiens sont rarement l'objet de discussions dans l'espace public. Toutefois, les rares moments où on voit apparaître les Autochtones dans ces discussions laissent croire que l'idée que l'on se fait d'eux découle directement de leurs représentations « officielles » auprès de l'État.

⁷⁵ Pierre Clastres, *La société contre l'État*, Paris, Les éditions du Minuit, 1974, p. 134.

⁷⁶ Jean-Marie Therrien, *Parole et pouvoir. Figure du chef amérindien en Nouvelle-France*, Montréal, Liber, 2007, p. 95.

groupe pour pacifier les conflits, pour maintenir un consensus au sein de la communauté et ainsi assurer sa survie en tant que corps constitué, ayant sa propre identité. Therrien écrit en ce sens :

La parole rédemptrice, unificatrice et « intégratrice » des chefs doit être proclamée publiquement puisque toute maîtrise du verbe est menaçante. Tout se passe comme si la société amérindienne avait compris que parler, c'est imposer un sens à autrui, c'est transmettre une appréhension personnelle de la réalité, une métaphore personnelle. Parler, c'est avant tout persuader. Même si les chefs hurons et iroquois ne peuvent contraindre, ils doivent parler pour susciter un consensus social. Mais il importe peu que leur verbe persuade ou non, l'important est qu'il produise et conserve la spécificité de leur tribu ou de leur nation⁷⁷.

Le pouvoir des chefs passe ainsi par leur habileté oratoire et les seules marques matérielles de prestige que la communauté acceptait de leur accorder devaient absolument être redistribuées au sein de celle-ci, lors de banquets ou sous forme de présents, par exemple.

L'image du chef que décrivent Clastres et Therrien n'est bien sûr qu'un idéal; la réalité est beaucoup plus complexe, marquée notamment par les manipulations dissimulées, le recours à une coercition travestie et des luttes de pouvoir masquées. Pourtant, il demeure que cet idéal du chef comme « représentant » et « verbe » de sa communauté était au cœur de l'institution de la chefferie amérindienne, donnant un sens aux différents rituels politiques, tels que les conseils. *Officiellement*, le chef ne peut détenir de pouvoir autre que sa parole et doit convaincre plutôt que de contraindre.

4.2.2 Colonisation et évolution de la chefferie

Le contact régulier avec les Européens, à partir du début du XVII^e siècle, modifie toutefois largement cette situation. Les études de Richard White et de Gilles Havard sur les relations franco-amérindiennes dans la région des Grands Lacs ont permis de mettre en lumière les transformations subies par la chefferie amérindienne sous le Régime français. Afin d'asseoir leur autorité auprès des Amérindiens, les Français ont cherché à s'imposer comme médiateurs

⁷⁷ *Ibid.*, p. 98.

entre les différentes nations amérindiennes avec lesquelles ils ont établi une alliance. En agissant ainsi, ils se sont approprié l'une des prérogatives fondamentales des chefs, qui se sont vus d'une certaine façon subordonnés au rang de relais de l'autorité du gouverneur français. Par ailleurs, les Français ont aussi cherché à consolider leur autorité en distribuant de nombreux présents aux chefs qui défendaient leurs intérêts au sein de leurs communautés, en plus de les décorer de médailles à l'effigie du roi de France. Jusqu'à la fin du Régime français, ce processus n'a pourtant pas modifié radicalement les structures de la chefferie; l'importance accordée par les Français aux rituels diplomatiques de l'oralité dans les relations avec les Amérindiens a permis de préserver, en apparence du moins, la cohérence du fondement idéologique du pouvoir indien. Généralement, les distinctions accordées par les Français ne faisaient que confirmer l'autorité que les chefs détenaient déjà auprès des leurs et les présents qu'ils obtenaient ont continué à être redistribués au sein des communautés⁷⁸. Néanmoins, cette politique française a contribué à intégrer les chefs dans une relation de dépendance et de clientélisme qui s'est superposée au discours comme mode d'acquisition du pouvoir. Comme l'écrit Gilles Havard : « Les chefs amérindiens, au sein de l'alliance franco-autochtone, sont les produits et les acteurs de l'empire du milieu. Ils apparaissent à la fois comme des leaders traditionnels et comme des relais de l'influence française, défendant les intérêts de leur peuple tout en souscrivant au rôle prééminent d'Onontio et de ses représentants⁷⁹. »

Le processus de dépendance initié sous le Régime français s'accroît largement sous le Régime britannique. Très tôt au lendemain de la Conquête du Canada (sous la pression entre autres du soulèvement de Pontiac dans la région des Grands Lacs), les Britanniques

⁷⁸ On voit toutefois apparaître, dans la région des Grands Lacs notamment, des exemples qui témoignent des limites du système. Certains chefs, dont l'autorité repose essentiellement sur leur capacité à s'attirer les faveurs de l'État français, deviennent la cible de fortes contestations au sein de leur communauté (Voir par exemple les propos de Richard White sur le chef renard Ouachala ou encore sur les chefs outaouais Penahouel et Pontiac : *The Middle Ground, Indians, Empires and Republics in the Great Lakes Region, 1650-1815*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, p. 164-165, 183, 312-314).

⁷⁹ Gilles Havard, *Empire et métissages. Indiens et Français dans le Pays d'en Haut. 1660-1715*, Sillery, Septentrion—Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2003, p. 414.

reprennent à leur compte une bonne partie des rituels développés par les Français pour s'allier les chefs. Ils rétablissent par exemple la distribution des présents de même que la coutume de « décorer » les nouveaux chefs avec des médailles à l'effigie du roi. William Johnson introduit aussi la pratique consistant à émettre des « commissions » signées de sa main aux chefs élus, afin de reconnaître officiellement leur statut, pratique qui est reprise par les différents gouverneurs après sa mort en 1774⁸⁰.

Chez les Amérindiens, ces symboles de pouvoir, qui émanent directement de la plus haute autorité coloniale, exercent visiblement un très grand pouvoir de séduction. Lorsqu'on lit, par exemple, le journal de François-Xavier Picard, chef huron du milieu du XIX^e siècle, on constate l'importance que celui-ci attache aux rituels de décoration des chefs par les autorités coloniales. La description de sa propre cérémonie d'investiture en 1840 est très révélatrice : « Laurent et F. X. Picard ont été faits chefs des guerriers de la nation huronne, le 29 janvier 1840. En présence de presque toute la nation, et d'un grand nombre d'étrangers, les médailles ont été présentées par le colonel Napier, secrétaire, pour les affaires Indiennes. Joachim Picard a été blessé par le canon en le chargeant, pour la même fête⁸¹. »

⁸⁰ White, *The Middle Ground*, p. 310-311. Au XIX^e siècle, les commissions de chefs stipulent explicitement que celui qui reçoit sa commission se doit « d'observer et de suivre les Ordres que vous recevrez, de tems en tems, de notre part, ou de vos Officiers Supérieurs, au Service de Sa Majesté ». (Commissions de chef de Constant Pinency et Jean-Baptiste Kiconse, BAC, MG19-F14). Voir Image 1 et Annexe I. Voir aussi, Victor Morin, *Les médailles décernées aux Indiens : étude historique et numismatique des colonisations européennes en Amérique*, Ottawa, The Mortimer Co., 1916, p. 37-38. La pratique semble par ailleurs avoir existé sous le Régime français et il semble que le gouverneur de Beauharnois accordait des « commissions » à certains chefs autochtones (voir L. F. S. Upton, « Claude (Glaude), Joseph », *DBC en ligne* : http://www.biographi.ca/fr/bio/claude_joseph_4F.html).

⁸¹ François-Xavier Picard, *Journal*, p. 1.

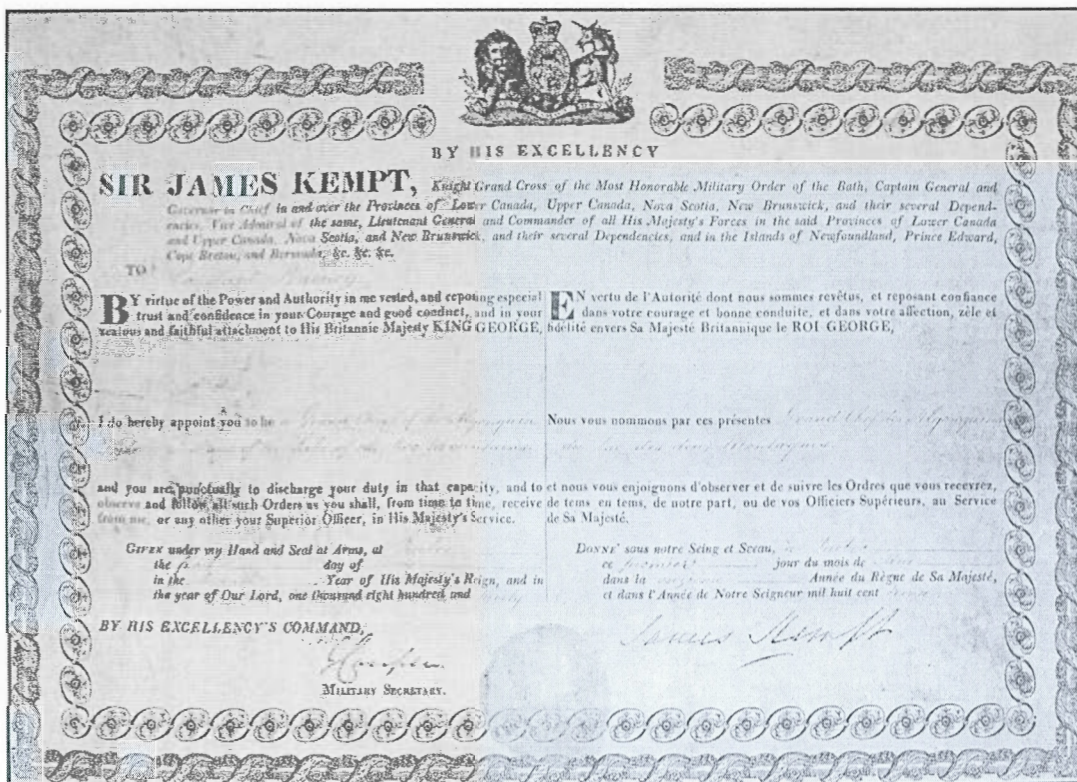


Figure 4.1 Commission du chef Constant Pinency, Algonquin du Lac-des-Deux-Montagnes, accordée par le gouverneur James Kempt le 1^{er} mai 1830. Source : BAC, MG19-F14.

Les chefs ne sont pas directement choisis par le gouvernement, mais plutôt par leur propre nation, pour la représenter⁸². On ne connaît pas encore exactement les procédures entourant l'élection des chefs sous le Régime britannique, mais selon Jean-Pierre Sawaya, ceux-ci doivent d'abord être élus à l'unanimité par leur communauté, après quoi leur candidature doit être entérinée par le conseil des Sept-Nations, c'est-à-dire les chefs du Sault Saint-Louis⁸³. En ce sens, les chefs demeurent toujours attachés au groupe qu'ils représentent et à ce qu'ils

⁸² Richard White souligne, à travers l'exemple du chef Pontiac, l'ambiguïté inhérente au double mode d'accumulation du pouvoir. Selon lui, Pontiac aurait acquis davantage d'importance auprès des Britanniques qu'il n'en avait auprès de sa communauté, ce qui aurait conduit à son rejet en tant que chef et même à son assassinat (White, *The Middle Ground*, p. 312-313).

⁸³ Voir Jean-Pierre Sawaya, *La Fédération des Sept Feux de la vallée du Saint-Laurent, XVII^e-XIX^e siècle*, Sillery, Septentrion, 1998, p. 58-63. Malgré ce que dit Sawaya, il est probable que les modes d'élection des chefs n'étaient pas parfaitement uniformes dans tous les villages.

considèrent être ses intérêts⁸⁴. Néanmoins, la légitimité des chefs au sein de leurs communautés est devenue, à cette époque, indissociable de leur reconnaissance par le gouverneur. Les insignes du pouvoir décernées par ce dernier sont indispensables pour quiconque espère exercer les « prérogatives »⁸⁵ d'un chef et jouir des privilèges qui s'y rattachent, dont ceux de siéger au conseil et de recevoir une quantité de présents plus importante que celle accordée aux autres membres de la communauté.

4.3 Entretenir une sphère diplomatique

La légitimité des chefs étant en grande partie devenue dépendante de la reconnaissance que leur accorde l'État, les pressions exercées par les autorités coloniales pour que les requêtes soient présentées par écrit menacent d'une certaine façon la stabilité du système. Faute d'être connus et reconnus par les autorités, les chefs risquent en effet de se voir privés de leur rôle fondamental de représentants de leurs communautés. La disciplinarisation des revendications autochtones constitue donc un danger pour les institutions politiques traditionnelles et, avec elles, pour la survie même des « nations » indiennes : pour demeurer des « nations » autonomes, les communautés amérindiennes doivent disposer d'un lieu où ils peuvent se représenter comme tel. Ils doivent donc préserver ce qu'on pourrait définir comme une

⁸⁴ Les élections de chefs, en ce sens, ne sont pas très éloignées des cérémonies du mai que l'on retrouve dans les villages bas-canadiens. Ces cérémonies annuelles, lors desquelles les villageois érigent un grand mat devant la demeure de leurs officiers de milice, constituent comme le rappelle Allan Greer, un rituel de « ratification populaire d'une nomination. » En fait, l'érection du mai fonctionne exactement à l'inverse de l'élection des chefs : alors que les chefs sont d'abord élus par la communauté pour être ensuite « reconnus » par le gouverneur, les capitaines de milice sont pour leur part d'abord nommés par le gouverneur, pour être ensuite reconnus par leur communauté. Mais au bout du compte, dans les deux cas, des pressions sociales font que le système fonctionnent habituellement de façon harmonieuse. « D'ordinaire, les miliciens ne choisissent pas leurs officiers — ceux-ci sont nommés en haut lieu —, mais il leur appartient de reconnaître ou non leur capitaine. [...] En faisant du mai un attribut symbolique essentiel de la fonction de capitaine, les habitants se réservaient le pouvoir d'investir un capitaine de milice et, ce faisant, de transformer un candidat choisi dans une capitale éloignée en véritable leader d'une communauté locale. » (Allan Greer, *Habitants et Patriotes, La Rébellion de 1837 dans les campagnes du Bas-Canada*, Montréal, Boréal, 1997, p. 108).

⁸⁵ Ces différentes prérogatives restent en grande partie à documenter. Dans le cadre de cette thèse, je me concentre exclusivement sur celle de signer et de présenter des pétitions.

« sphère diplomatique », c'est-à-dire un espace symbolique en marge de la « sphère publique » canadienne (où ce sont des individus « privés » qui s'assemblent et qui sont représentés auprès de l'État), au sein duquel ils peuvent mettre en scène leurs rituels diplomatiques, se présenter comme des communautés unies *et* distinctes de la société canadienne. Et les chefs sont les premiers intéressés à ce processus, puisque le maintien de cette sphère diplomatique est indispensable à la préservation des assises « traditionnelles » de leur autorité, de leur lien privilégié avec l'État. L'attachement particulier des Amérindiens à la pratique pétitionnaire s'explique ainsi dans une large mesure par leur besoin de préserver leurs structures politiques : pour eux, la pétition devient une forme de « parole écrite », c'est-à-dire un événement diplomatique récurrent, offrant aux chefs une opportunité d'entretenir leur relation avec l'État. La pétition représente en ce sens un acte constitutif de la chefferie indienne, le principal moyen par lequel les chefs peuvent continuer à prétendre parler au nom de « nations » indiennes.

L'un des meilleurs indices de ce phénomène est le fait que les premières pétitions collectives présentées par les communautés autochtones aux autorités coloniales sont presque exclusivement faites au nom des chefs des communautés. Les pétitions des Hurons de Lorette, notamment, sont presque toutes signées par des chefs, « Pour eux meme et la nation Huronne de la Jeune Lorette⁸⁶ »; on retrouve d'ailleurs à peu près toujours les mêmes noms au bas des documents (presque exclusivement des membres du Conseil, qui du reste changent très peu au fil des ans⁸⁷). À Saint-François aussi, ce sont presque exclusivement des chefs qui signent les premières requêtes, le missionnaire Le Noir prenant même parfois la peine d'indiquer des mentions telles que : « Ainsi signe les chefs » ou plus laconiquement la simple note « Chiefs » ou « capitaine » à côté des signatures⁸⁸. On retrouve même, sur une pétition

⁸⁶ Pétition des Hurons de Lorette à Guy Carleton, Lord Dorchester, 22 juillet 1791, BAC, RG1-L3L, vol. 139, p. 68647-68650, bob. C-2541. On retrouve aussi qui précisent que les noms sont les « Signatures des chefs Hurons » (Pétition de Thomas Martin et al. (Hurons de Lorette) à Robert Prescott, 12 janvier 1798, BAC, RG1-L3L, vol. 139, p. 68660-68665, bob. C-2547) ou encore

⁸⁷ Thomas Martin, Augustin Picard, Petit Étienne, Zacharie Otis, Zacharie Thomas...

⁸⁸ Pétition des Abénaquis de Saint-François à Robert Shore Milnes, 1 février 1802, BAC, RG10, vol. 486, p. 3912-3913, bob. C-13338.

de décembre 1799, la signature d'un certain « César orateur abanakis », ce qui tend à confirmer le lien entre pratique pétitionnaire et fonctions diplomatiques⁸⁹. À Bécancour, la première pétition répertoriée (datant de 1803) est signée par le chef Thomas Panpakiwe « on behalf of himself and the nation »⁹⁰. Au Sault Saint-Louis, enfin, les premières pétitions sont pour la plupart signées par les « prinsipeaux Chef De notre Village » ou encore les « Chefs & notables du Sault St Louis »⁹¹ (parmi lesquels on retrouve à peu près toujours les mêmes noms : Jacques Taréha, Thomas Sonatiowané, Louis Karoniatsigoa, Pierre Sotocoin et Jacques Taouinitashon). En 1808, le notaire Edmond Henry précise même au bas d'un document qu'il a rédigé que « le memoire ci devant écrit a été dressé sur la requête des Chefs de la nation iroquoise » qui « y ont apposé leurs signatures respectives en notre présence dans un conseil ou assemblée pour ces fins [precises?] convoqué & tenu dans leur village du Sault St Louis »⁹². Ainsi, dès ses débuts, la pratique constitue d'abord et avant tout une initiative

⁸⁹ Cette pétition est faite au nom des « anciens, chefs, capitaines du village de St François sur lac St Pierre de concert avec nos jeunes gens et nos femmes dudit lieu » (Pétition des Abénaquis de Saint-François à Robert Hunter, 9 décembre 1799, BAC, RG8, vol. 252, p. 361-362, bob. C-2850).

⁹⁰ Pétition de Thomas Panpakiwe à Robert Shore Milnes, 30 août 1803, BAC, RG1-L3L, vol. 154, p. 75377-75382, bob. C-2552.

⁹¹ Pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis à Robert Prescott, 6 mars 1799, BAC, RG4, A 1, vol. 67, p. 21534-21537, bob. C-2994 ; Pétition des chefs iroquois du Sault Saint-Louis à George Prévost, 19 septembre 1811, BAC, RG10, vol. 627, p. 182882-182885, bob. C-13396; « Chiefs of the Indians of the village of Caughnawaga » (Pétition des Iroquois de Kahnawake à Robert Prescott, 8 mars 1799, BAC, MG23-GII17, vol. 12, p. 122-125, bob. H-2532).

⁹² Pétition des chefs iroquois du Sault Saint-Louis à James Henry Craig, 16 novembre 1808, BAC, RG10, vol. 486, p. 4244-4246, bob. C-13339. À Saint-Régis, la situation est plus complexe puisque la réserve jouxte la frontière américaine. Les premières pétitions concernent précisément des querelles politiques entre deux groupes de chefs, l'un « Royaliste » et l'autre « Américain ». Néanmoins, ces pétitions sont toujours signées par des individus qui se disent « chëff », « officié » ou « principaux chefs » ou encore que les signatures ont été prises « à la réquisition des dits Chefs. » (Voir la Pétition des Iroquois de Saint-Régis à Guy Carleton, Lord Dorchester, ca 15 mars 1796, BAC, RG8, vol. 249, pt. 1, p. 47-52, bob. C-2849; Pétition des Iroquois de Saint-Régis à [James Craig?], 4 janvier 1808, BAC, RG10, vol. 625, p. 182369-182371, bob. C-13395; Pétition des Iroquois de Saint-Régis à Francis Gore, 2 mars 1810, BAC, RG10, vol. 3, p. 1086-1088, bob. C-10996).

des chefs, qui sont considérés comme l'incarnation de leurs communautés, auxquelles ils donnent voix et vie⁹³.

Au cours des années qui suivent (soit à partir de la décennie 1810), la pratique pétitionnaire se démocratise quelque peu. On voit alors apparaître, de temps à autres, la signature d'individus qui ne sont pas nécessairement membres du conseil. De plus, les pétitions sont plus fréquemment présentées au nom des « chefs *et* guerriers » d'un village plutôt que des seuls chefs. Quoi qu'il en soit, dans la grande majorité des cas, ce sont des « chefs » qui signent les documents, qui sont présentés « tant pour eux que tous les autres Sauvages du dit Village »⁹⁴. Il est d'ailleurs extrêmement rare qu'une pétition soit soumise sans l'appui d'au moins un grand chef ou du premier chef d'un village. Cette pratique, on le verra, se poursuit tout au long du XIX^e siècle et constitue un moyen de maintenir leur autorité au sein de leur communauté. Mais le plus important ici, c'est que les chefs (ou les signataires) affirment toujours parler au nom d'une communauté politique cohérente et distincte, d'une « nation » ethniquement homogène et possédant ses propres institutions politiques⁹⁵. Alors qu'ils pourraient simplement s'identifier comme un ensemble d'individus partageant un intérêt commun ou un lieu de résidence — ce que font généralement les Canadiens —, les pétitionnaires se présentent systématiquement comme les représentants de groupes institués :

⁹³ Une pétition des chefs de Saint-François au gouverneur Robert Shore Milnes, en 1802, exprime bien le lien qui existe entre la signature d'une pétition et le rôle de porte-parole des chefs. Dans cette pétition, quatre signataires (dont deux chefs et deux capitaines) se présentent comme les « Chiefs of that part of the Tribe of Abenakees Settled at St Francis in the district of Three Rivers ». La demande de ces chefs concerne « a number of our people of the said Nation » qui, à l'invitation du procureur général Samuel Holland, se seraient établis sur des terres du canton de Kingsay, où ils auraient construit des habitations. Les chefs demandent que les membres de leur nation ne perdent pas leurs investissements (Pétition des Abénaquis de Saint-François à Robert Shore Milnes, 1 février 1802, BAC, RG10, vol. 486, p. 3912-3913, bob. C-13338).

⁹⁴ Ceci n'est qu'un exemple parmi tant d'autres. Pétition des Abénaquis de Bécancour à George Ramsay, Lord Dalhousie, 3 janvier 1822, BAC, RG10, vol. 625, p. 182454-182455, bob. C-13395.

⁹⁵ Steven Watt a déjà noté cet élément distinctif des pétitions amérindiennes. En comparaison, il écrit à propos des Canadiens que « petitioners might identify themselves in relation to a particular place (residence, proximity), a particular profession (practitioners), a particular institution (directors, members), another petition (support, opposition) or a particular issue (concern, impact, interest). » Il souligne toutefois que « By a large margin, the most common basis of collective identification was the local community. » (Watt, *Duty Bound and Ever Praying*, p. 132-134 et 152-153).

l'identité individuelle des membres de la communauté est ainsi éclipsée par l'identité collective du groupe et est tout bonnement reléguée à la fin du document (où elle se manifeste subtilement dans la signature, point sur lequel nous reviendrons plus loin). Qu'ils soient les « Abénakis et Socokis du Village de St François », les « chefs et guerriers de la nation Huronne de la Jeune Lorette », les « Sauvages Iroquois habitants ledit Sault St Louis », les « Sauvages domiciliés du village de St Régis », les « Sauvages Abénakis, du Village de Bécancour », les « chefs, capitaines et guerriers de la tribut des Algonquins des Trois Rivieres » ou encore les « sauvages [Micmacs] de Ristigouche »⁹⁶, les pétitionnaires se présentent toujours comme étant, d'abord et avant tout, les porte-parole d'une communauté politique plus large, mais néanmoins délimitée. À travers les chefs, ce sont donc des nations qui parlent et *vice-versa*, les « nations » autochtones ne s'expriment toujours qu'à travers leurs chefs, leurs représentants. Même lorsque les noms des signataires sont indiqués dans les premières lignes d'une pétition (ce qui est très rare), ou encore lorsqu'il s'agit d'une pétition individuelle, les signataires précisent toujours leur communauté d'appartenance, ou affirment parler « tant en leur nom, qu'en leurs qualités et au nom de la nation »⁹⁷. En ce sens, les pétitions des Amérindiens ressemblent davantage aux pétitions présentées par l'Assemblée législative au gouverneur ou au roi.

Le pouvoir de représentation des chefs auprès des autorités coloniales constitue un élément fondamental de la culture politique autochtone. Alors que les Canadiens sont représentés soit collectivement au sein de la Chambre d'assemblée, soit individuellement dans une quantité

⁹⁶ Pétition des Abénaquis et Sokokis de Saint-François à Joseph-Octave Plessis, BANQ-M, E4, S1, SS1, D178; Pétition des Hurons de Lorette à Guy Carleton, Lord Dorchester, 22 juillet 1791, BAC, MG23-GII17, vol. 17, p. 431-435, bob. H-2533; Pétition des chefs iroquois du Sault Saint-Louis à James Henry Craig, 16 novembre 1808, BAC, RG10, vol. 486, p. 4244-4246, bob. C-13339; Pétition des Iroquois de Saint-Régis à Francis Gore, 2 mars 1810, BAC, RG10, vol. 3, p. 1086-1088, bob. C-10996; Pétition des Abénaquis de Bécancour à George Ramsay, Lord Dalhousie, 3 janvier 1822, BAC, RG10, vol. 625, p. 182454-182455, bob. C-13395; Pétitions des Algonquins de Trois-Rivières à Matthew Whitworth, Lord Aylmer, 30 janvier 1834, BAC, RG10, vol. 88, p. 35049-35052, bob. C-11466; Pétition des Micmacs de Restigouche à Sir George Prevost, 1813, BAC, RG10, vol. 627, p. 182915-182916, bob. C-13396.

⁹⁷ Pétition des Abénaquis de Bécancour à John Johnson, 24 novembre 1824, BAC, RG10, vol. 494, p. 31123-31124, bob. C-13341.

innombrable « d'associations » citoyennes volontaires⁹⁸, les Amérindiens, eux, sont représentés par des « chefs », une institution traditionnelle qui leur est propre et dont la préservation apparaît comme un élément essentiel à leur survie. Mais les Amérindiens ne peuvent préserver cette institution seuls; ils doivent pour ce faire avoir un interlocuteur à qui s'adresser, qui accepte de les écouter et de reconnaître l'existence d'une sphère diplomatique en marge (et pourtant au sein) de la société coloniale. En ce sens, l'État a lui aussi un rôle à jouer dans la préservation de la chefferie amérindienne : il doit continuer à écouter les chefs et répondre à leurs requêtes — et idéalement, quelques fois, de façon positive. Faute d'agir ainsi, les chefs risquent de perdre toute crédibilité et les Amérindiens risquent de se tourner vers d'autres modes de représentation politique. En 1831, le principal grand chef des Iroquois du Lac-des-Deux-Montagnes, Charles Kanawato, présente une requête au gouverneur Aylmer, dans laquelle il demande qu'un « lopin de terre » situé à Coteau-du-Lac soit concédé à sa nation, « dont le produit puisse nous aider à vivre plus à notre aise ». Kanawato souligne alors au gouverneur que l'une de ses principales fonctions en tant que chef consiste à représenter les besoins de sa nation auprès des autorités : « tous les ans je fais au nom de ma nation des représentations et des demandes que je crois extrêmement justes ». Or, Kanawato se plaint de n'avoir « jamais reçu de vraies réponse, mais seulement quelques promesses qui ne se réalisent pas ». Sa requête, qu'il fait « par écrit afin que tu [Aylmer] en ayes une plus grande connaissance et qu'en fin tu me donnes une vraie réponse », apparaît radicalement différente de la plupart des autres pétitions territoriales des Iroquois du Lac, qui demandent généralement la reconnaissance de leur plein droit de propriété sur la seigneurie du Lac-des-Deux-Montagnes. Dans ce cas, Kanawato reconnaît plutôt que « la terre que nous habitons aujourd'hui n'est pas à nous mais à nos pères missionnaires qui sans y être tenus veulent bien généreusement la partager de manière à nous en donner à chacun de nous pour que nous puissions semer différentes choses pour nous faire vivre, mais c'est toujours sous leur bon plaisir. » Ainsi, sa requête semble s'ajuster aux refus subis par le passé, et vise à présenter

⁹⁸ Sur la prolifération de ces associations citoyennes au XIX^e siècle, voir Jean-Marie Fecteau, « État et associationnisme au 19^e siècle québécois. Éléments pour une problématique des rapports État/société dans la transition au capitalisme », dans Allan Greer et Ian Radforth (dir.), *Colonial Leviathan. State Formation in Mid-Nineteenth-Century Canada*, Toronto, University of Toronto Press, 1992, p.134-162.

des demandes susceptibles d'être acceptées. Par ce moyen, Kanawato cherche visiblement à préserver sa crédibilité au sein de sa communauté, à un moment où, selon son propre aveu, plusieurs individus « commencent à murmurer et me disent qu'il en sera de ces promesses comme de tant d'autres qu'on leur a faites, mais qu'on a pas tenues⁹⁹. »

Si ce sont généralement les chefs qui signent les pétitions, ceux-ci ont aussi tendance, dans la très grande majorité des cas, à s'adresser aux représentants du roi plutôt qu'aux représentants du peuple. Sur l'ensemble de la période, en effet, ce sont plus de 55,4% des pétitions qui sont adressées au chef de l'État colonial (le gouverneur-en-chef ou, en son absence, l'administrateur ou le lieutenant-gouverneur du Bas-Canada), chiffre qui monte à 57% si l'on tient compte des pétitions adressées au lieutenant-gouverneur du Haut-Canada. En revanche, on ne retrouve que 9% des pétitions adressées aux institutions législatives (plus précisément : 3,6% au Conseil législatif et 5% à l'Assemblée)¹⁰⁰. Le roi (ou la reine) et le ministre des Colonies ne reçoivent quant à eux que quelques rares requêtes (moins de 1% chacun), mais compte tenu de l'éloignement de la métropole, ces pétitions acquièrent une importance symbolique qui va bien au-delà de leur nombre réel. Après le gouverneur, c'est le surintendant général des Affaires indiennes qui reçoit le plus grand nombre de requêtes, (13,1%), ainsi que ses différents agents (12,5%)¹⁰¹. Dans la mesure où le département des Affaires indiennes est sous la juridiction directe du gouverneur, on peut donc dire que ce sont plus de 82% des pétitions qui étaient adressées aux autorités exécutives. À titre de comparaison, les Bas-Canadiens présentaient en moyenne moins de 20% de leurs pétitions au

⁹⁹ Paroles adressées par Charles Kawaato, du Lac-des-Deux-Montagnes, à Matthew Whitworth, Lord Aylmer, 31 mai 1831, BAC, RG10, vol. 83, p. 32292-32297, bob. C-11030.

¹⁰⁰ Il est à noter que la plupart des pétitions présentées à l'Assemblée étaient aussi présentées simultanément au Conseil législatif (ce qui gonfle d'une certaine façon les chiffres) et au gouverneur.

¹⁰¹ Pour les décennies 1830 et 1840, la catégorie « surintendant général » compte aussi les pétitions adressées au secrétaire Duncan C. Napier, qui de 1830 à 1844, constituait le plus haut responsable du département au Bas-Canada, suite à l'abolition du poste de surintendant général. La nomination d'un nouveau surintendant général, poste qui revenait d'office au secrétaire civil du gouverneur, n'a changé la situation qu'à partir de 1848, lorsque les Amérindiens ont commencé à lui adresser leurs requêtes.

gouverneur, contre 80% aux deux chambres¹⁰². Pourquoi une telle différence? Principalement parce que les chefs amérindiens cherchaient à préserver, à travers leurs inlassables pétitions aux autorités exécutives, un vestige de leur alliance avec la Couronne britannique. En s'adressant au gouverneur général, ils commémoraient en effet le symbole le plus fondamental de leur fonction diplomatique : le lien privilégié qu'ils entretenaient avec le représentant du roi dans la colonie.

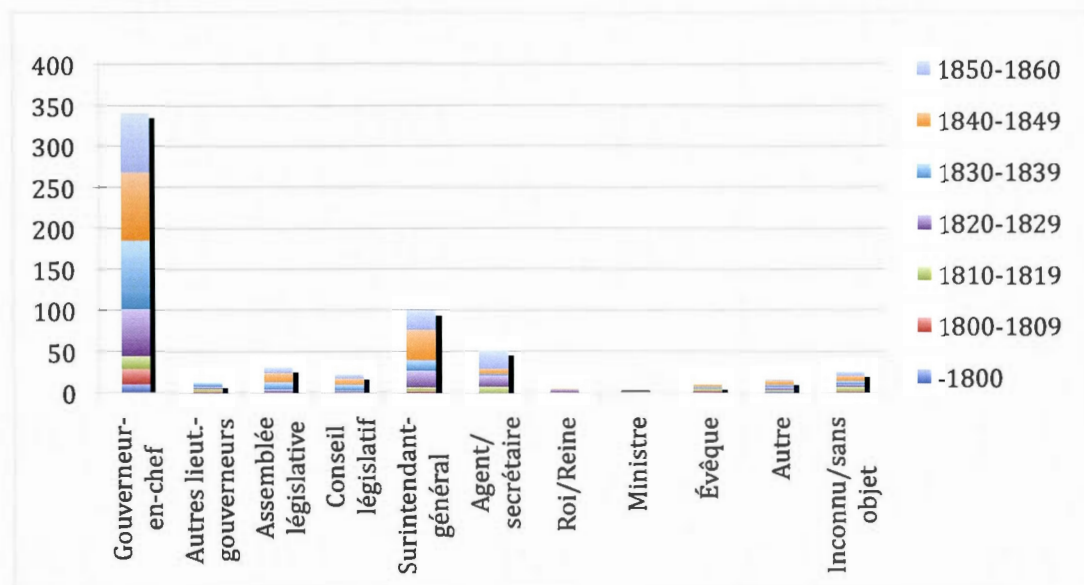


Figure 4.2 Répartition des autorités « pétitionnées » par décennies.

¹⁰² Ces nombres sont sujets à une certaine critique puisque contrairement aux nôtres, l'échantillon de Steven Watt ne comptabilise que trois autorités : le gouverneur, la Chambre d'assemblée et le Conseil législatif. Si l'on exclut les autres autorités de notre échantillon, le ratio devient le suivant : 87% au gouverneur, 8% à l'Assemblée et 6% au Conseil législatif. Par ailleurs, nous n'avons comparé ici que les pétitions collectives, pour lesquelles nous disposons d'échantillons représentatifs pour les Canadiens (Steven Watt, p. 78). Pour les pétitions autochtones individuelles, 74% sont adressées au gouverneur, 4% à l'Assemblée, 6% au Conseil législatif et 10% au surintendant général ou à un agent des Affaires indiennes.

4.3.1 Rencontrer le gouverneur : les vestiges d'un symbole d'alliance

Au-delà de sa manifestation purement matérielle (le document écrit), la pétition constitue aussi un acte symbolique qui participe à la reconstruction de l'espace social qu'était l'alliance. En effet, la présentation de chaque pétition contribue à préserver une tribune où les chefs peuvent mettre en scène des rituels rappelant les traditions de l'alliance. Car en dépit du discours restrictif tenu par les autorités coloniales, les rencontres entre les Amérindiens et le gouverneur ne sont pas complètement abolies, mais se transforment en cérémonies protocolaires dans lesquelles prédomine la dimension ostentatoire : elles deviennent des occasions lors desquelles les « ambassadeurs » amérindiens peuvent manifester publiquement leur fonction diplomatique. Ainsi, la pétition devient la « carte de visite » officielle des chefs désireux d'obtenir une entrevue avec le représentant du roi¹⁰³. Si cela permet aux autorités de contrôler l'accès des individus au siège du gouvernement, les Amérindiens, de leur côté, l'utilisent pour préserver un élément fondamental à leur culture politique : leur relation privilégiée avec la Couronne britannique. Il n'est donc pas rare de voir les Amérindiens présenter des requêtes aux officiers des Affaires indiennes spécifiquement pour obtenir une entrevue avec le gouverneur afin de lui soumettre leurs requêtes en mains propres. En 1830, par exemple, des Abénaquis de Saint-François requièrent du surintendant du district de Montréal, William MacKay, « to give us permission to go to the Head Quarters to see the Governor in Chief to lay our wishes personally to His Excellency on the subject of the difficulties which have been of our trouble¹⁰⁴. » Les Abénaquis font alors valoir le caractère urgent de leur demande visant à faire reconnaître leur droit de chasser sur la rive nord du fleuve Saint-Laurent, qu'ils veulent présenter en main propre au gouverneur Aylmer. Deux chefs Algonquins et Népissingues du Lac-des-Deux-Montagnes exigent de même en 1849 du secrétaire des Affaires indiennes Duncan C. Napier qu'il leur obtienne « admission auprès de Son Excellence » le gouverneur Elgin et se justifient en affirmant qu'ils ont « à communiquer

¹⁰³ La pétition n'est évidemment pas la seule « carte de visite » des Amérindiens, mais l'une des plus importantes et, surtout, la plus officielle et la plus visible publiquement.

¹⁰⁴ Pétition des Abénaquis de Saint-François à William MacKay, 23 novembre 1830, BAC, RG10, vol. 25, p. 26526-26528, bob. C-11006.

verbalement au sujet d'affaires importante, desirant d'ailleurs offrir en personne nos hommages à notre noble pere le Gouverneur en Chef»¹⁰⁵. Après s'être vu refuser une audience en raison de la « maladie régnante », les deux chefs réitérèrent leur demande directement au gouverneur en sollicitant « le bonheur d'être admis un instant seulement en ta présence »¹⁰⁶.

Lorsque les Amérindiens ne sont pas en mesure de rencontrer le gouverneur sur-le-champ, ils tâchent alors d'obtenir un rendez-vous lors duquel ils espèrent recevoir une réponse officielle de ce dernier. En 1840, le surintendant du district de Montréal, James Hughes, informe ainsi le sous-secrétaire civil de la visite d'une députation d'Iroquois du Sault Saint-Louis qui se sont présentés à son bureau pour remettre une pétition au gouverneur général :

« I have the honor to represent, for the information of His Excellency the Governor General, that one Grand Chief, four members of Council and five warriors of the Iroquois tribe of the village of Caughnawaga (per margin) have this day presented themselves at the office deputed by the signers of a memorial to the adress of His Excellency, which I have the honor to enclosed. I am requested to say that said deputies would be highly gratified to have the honor of presenting it themselves, but fearing that His Excellency may at present be too much occupied, they pray of their father to take their memorial into serious consideration, and appoint an early day to give his children an audience of a few minutes, and give them an answer to their prayer to him¹⁰⁷. »

Les rencontres avec le gouverneur constituent de véritables mises en scène, par lesquelles les chefs perpétuent les éléments les plus caractéristiques de leur tradition diplomatique. Une

¹⁰⁵ Chefs algonquins du Lac-des-Deux-Montagnes à Duncan C. Napier, 15 août 1849, BAC, RG10, vol. 606, p. 51152-51156, bob. C-13383.

¹⁰⁶ Pétition d'Ignace Maiskawache et François Papino à James Bruce, Lord Elgin, 30 août 1849, BAC, RG10, vol. 179, p. 104101-104104, bob. C-11508. Les Iroquois de Saint-Régis, de leur côté, se plaignent à Elgin en 1847 du secrétaire Duncan C. Napier, qui « n'est pas assez vigilant » et ne se préoccupe pas de leurs problèmes : « c'est comme si nous desesperions, qu'il nous ecouta, nous allons a Montréal ou tu ait et il ne peut pas nous ouvrire ta porte et nous ne pouvonts arranger nos affaires, et bien mon Père cela nous cause beaucoup de peine, et nous en sommes fatigue ». Les Iroquois demandent en fait à Elgin de nommer quelqu'un d'autre au poste de secrétaire des Affaires indiennes, quelqu'un « qui ait de l'esprit et qui aimerai les Sauvages » (Pétition des Iroquois de Saint-Régis à James Bruce, Lord Elgin, 6 novembre 1847, BAC, RG10, vol. 169, p. 98308-98311, bob. C-11503).

¹⁰⁷ James Hugues à Charles Montizambert, 28 février 1840, BAC, RG4-C1, vol. 5, p. 2825-2826, bob. C-10340.

attention toute particulière est portée à l'apparence et aux costumes, éléments essentiels de la « théâtralité » propre à la diplomatie autochtone¹⁰⁸. Les différentes représentations picturales faites au XIX^e siècle de chefs amérindiens dans leurs costumes « traditionnels » soulignent bien l'importance accordée à la parure lors des événements politiques solennels (voir figures 2 et 3)¹⁰⁹. Les vêtements richement décorés, les coiffures élaborées, les nombreux bijoux, et, surtout, les médailles et autres décorations à l'effigie de la royauté — symboles par excellence de l'autorité des chefs — sont alors fièrement exhibés pour marquer la distinction des chefs ainsi que leur ancrage dans une coutume ancestrale reconnue. L'attachement au protocole vestimentaire est si important que les Hurons qui se rendent à Londres en 1824 pour soumettre une pétition au roi George IV vont même jusqu'à demander au secrétaire du gouverneur Dalhousie, avant leur départ, de leur remettre un présent « pour paraître plus respectueusement [devant le roi] et en guerriers Sauvages »¹¹⁰. S'il semble que cette demande soit rejetée par le gouverneur, les chefs se voient néanmoins offrir de « brilliant clothes » à leur arrivée en Angleterre, vêtements qu'ils portent spécialement « for the first time » lors de leur rencontre avec le roi George IV et qui les font paraître « grand and imposing » aux dires de leur accompagnateur, Irving Brock¹¹¹. L'essentiel, selon le protocole diplomatique, n'est pas que les ornements soient authentiques (c'est-à-dire qu'ils répondent à un style figé, qui ne changerait jamais au fil du temps), mais bien qu'ils soient raffinés et distinctifs, afin de souligner l'importance de ceux qui les portent et de frapper l'imaginaire de leur interlocuteur (et des autres spectateurs) en manifestant la spécificité des « guerriers Sauvages ». Les vêtements utilisés lors des grandes cérémonies politiques peuvent aussi

¹⁰⁸ Voir Havard, *Empire et métissages*, p. 756-757.

¹⁰⁹ Voir aussi, à l'Annexe I, le portrait de Nicolas Vincent (1825) tiré par Edward Chatfield lors de son passage à Londres. Voir aussi, « The Presentation of a newly-elected Chief of the Huron Tribe, Canada » par Henry Thielcke en 1841, *infra*, figure 6.

¹¹⁰ Louis de Salaberry à Henry Darling, 30 août 1824, BAC, RG10, vol. 494, p. 30837-30938, bob. C-13340.

¹¹¹ Irving Brock à sa nièce Caroline Tupper, 12 avril 1825, dans Ferdinand Brock Tupper, *Family Records; Containing Memoirs of Major-General Sir Isaac Brock, K. B. [...]*, Guernsey, Stephen Barbet, 1835, p. 115-120. Ces vêtements ont été donnés aux chefs par leur hôte à Londres, Joseph Butterworth, et ce sont vraisemblablement ceux qu'ils portent sur les gravures d'Edward Chatfield.

constituer en eux-mêmes des témoignages matériels du rôle diplomatique des chefs, si bien que ceux-ci vont parfois jusqu'à se les transmettre de génération en génération ou à en faire de véritables objets de collection, conservés avec d'autres reliques de leur histoire politique¹¹².

Les autorités coloniales ne sont pas insensibles à ces gestes et encouragent d'ailleurs elles-mêmes les chefs à se présenter vêtus de leurs plus beaux atours lors des rencontres solennelles. En 1827, à la suite de la réception d'une pétition des Algonquins et Népissingues, le gouverneur Dalhousie ordonne par exemple que soit organisé un rassemblement des chefs de la plupart des nations de la province, afin de les informer de sa décision concernant le partage des terres de chasse de la vallée de l'Outaouais. Selon le secrétaire militaire Henry C. Darling, le gouverneur aurait même exigé que les officiers du Département soient présents lors de cet événement et que « the chiefs appear in their medals and best costumes¹¹³. »

¹¹² Il semble en effet que les vêtements obtenus par Nicolas Vincent à Londres aient été cédés à sa mort à son successeur, François-Xavier Picard. Ces vêtements ont par la suite été conservés par la famille Picard (Marie Renier, « Collection Picard, genèse d'une collection amérindienne à Québec », *Encyclopédie du patrimoine culturel de l'Amérique française*, en ligne : http://www.ameriquefrancaise.org/fr/article-288/Collection_Picard_gen%C3%A8se_d%E2%80%99une_collection_am%C3%A9rindienne_%C3%A0_Qu%C3%A9bec.html#7; Lainey, *La « monnaie des Sauvages »*, p. 147-152; Musée de la civilisation, *Objets de civilisation*, Québec, Musée de la civilisation, 1990, p. 134-135; Marie-Paule Robitaille, « Culture matérielle et modernité : le cas d'une famille huronne-wendat du XIX^e siècle », conférence présentée dans le cadre des activités de la Chaire de recherche du Canada sur la question territoriale autochtone (« L'Autochtonie en perspective »), Montréal, UQAM, 23 février 2007.

¹¹³ Henry C. Darling à Duncan C. Napier, 29 août 1827, BAC, RG10, vol. 20, p. 14195-14196, bob. C-11004.



Figure 4.3 « Joseph Tioragaron, Anorata chef de la Grande Tortue. Agé de 26 ans. » (Joseph Tioragaron, chef des Iroquois de Saint-Régis), ca 1833-1848. Source : BAC, Collection Peter Winkworth, n° d'acquisition : R9266-2835.



Figure 4.4 Edward Chatfield, « Three Chiefs of the Huron Indians, Residing at La Jeune Lorette, Near Quebec, in Their National Costume », 1825. Source : BAC, Collection Walter T. Spencer, C-006042.

D'autres gestes ritualisés rappelant l'importance de la théâtralité dans la diplomatie autochtone sont aussi reproduits lors de ces rencontres. Bien que les documents racontent rarement les détails des entretiens entre les Amérindiens et les autorités coloniales, on retrouve néanmoins certains indices témoignant de l'attachement des domiciliés aux symboles commémorant les rituels de la diplomatie « de la forêt ». Plusieurs des comptes rendus relatant les visites de représentants de l'État dans les villages amérindiens (le plus souvent, pour faire suite à des pétitions) soulignent que les discussions ne s'ouvrent

qu'« After the usual ceremonies »¹¹⁴. On fait probablement ici référence aux rituels consistant à « ouvrir la bouche », à « dessiller les yeux » et à « déboucher les oreilles », ou encore à la cérémonie des condoléances, qui étaient systématiquement pratiqués au début des conférences diplomatiques sous le Régime français et dans les premières décennies du Régime britannique¹¹⁵. Les rencontres pétitionnaires peuvent aussi être l'occasion de pratiquer des danses traditionnelles et des chants en langues autochtones, comme on le faisait lors des conseils de guerre ou encore pour accompagner la présentation d'un collier de porcelaine lors d'une conférence de paix. Une représentation picturale datée de 1835 montre notamment des danseurs micmacs exécutant des danses traditionnelles, sous les yeux d'une assemblée de notables réunie à l'occasion du jour de l'an dans la maison du gouvernement, à Frédéricton au Nouveau-Brunswick (voir Figure 4). On sait aussi que lors de leur passage à Londres en 1825, les chefs hurons ne manquent pas une occasion de se présenter en public dans des soirées mondaines, où ils chantent leurs « national melodies » et entretiennent « the company by the exhibition of one of their national dances »¹¹⁶.

¹¹⁴ James Hughes à Duncan C. Napier, 26 avril 1838, BAC, RG10, vol. 95, p.39247-39250, bob. C-11469.

¹¹⁵ Voir *supra*, chap. II, section 2.1.2 et 2.1.3.

¹¹⁶ Anonyme, « The Canadian Chiefs », *The New Monthly Magazine and Literary Journal*, vol. 9 (janvier à Juin 1825), London p. 603-608. Les chefs n'eurent cependant pas l'occasion d'exécuter ces danses et chants devant le roi, compte tenu de la brièveté de leur rencontre.

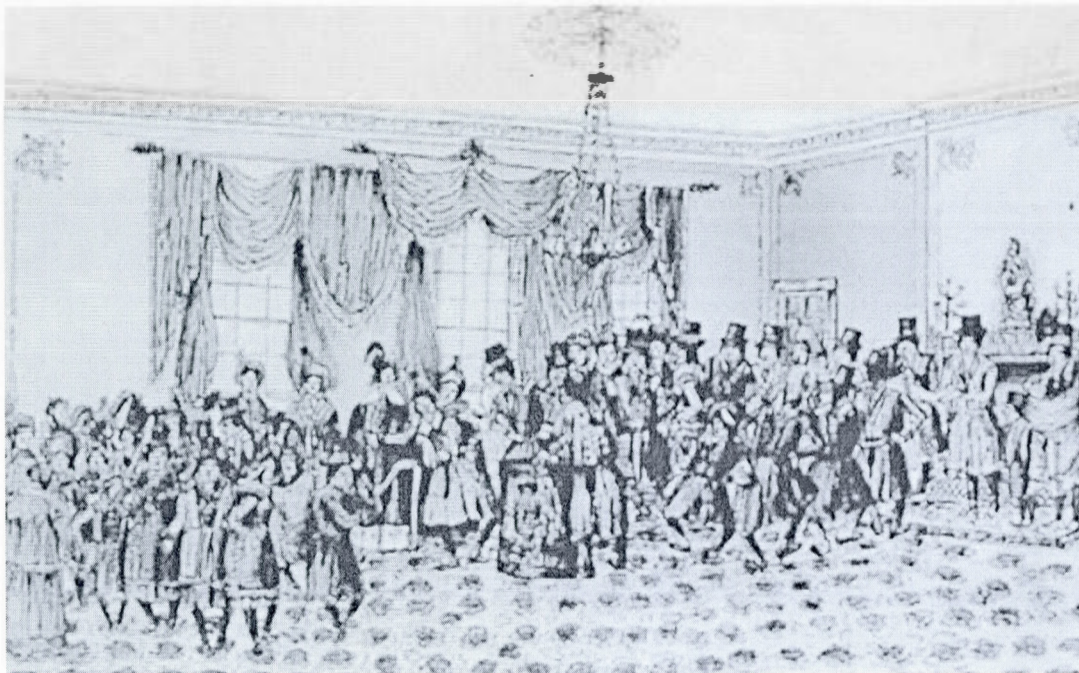


Figure 4.5 « Indian Dance at Govmt [Government] House, Fredericton, N.B., Jan. 1st, 1835, by Captain Campbell ». Source : McCord Museum of Canadian History, Montréal, M978.83.6

Mais surtout, les « députés » amérindiens profitent de leurs rencontres avec les hautes autorités politiques pour échanger avec elles des présents, symboles par excellence de l'alliance historique entre Amérindiens et Européens. Les députés qui se présentent devant le gouverneur reçoivent en effet fréquemment une médaille ou encore un « fusil de chef », en plus des provisions qu'on leur accorde pour assurer leur subsistance durant leur séjour en ville. Et les pétitions qu'ils présentent demandent même parfois explicitement aux autorités des présents symboliques, tels que des canons, de la poudre, des drapeaux, de l'alcool ou des provisions, devant servir à tenir des cérémonies solennelles dans leurs villages. En 1831, par exemple, les Algonquins et Népissingues du Lac-des-Deux-Montagnes demandent au gouverneur Aylmer de leur accorder un canon qu'ils entendent utiliser pour célébrer des événements importants et commémorer leur alliance avec la Grande-Bretagne :

nous avons toujours parlé François par la bouche de notre Canon, nous voudrions bien que tu nous fisses parler anglais en nous donnant un de tant de nombreux canons qui appartiennent

au Roi notre père; nous crierons merci par la bouche du Canon au jour de la naissance du Roi notre père, à l'arrivée des présens annuels, lorsque tu viendrois nous visiter ou que nous serons visité par quelqu'un de ta part; nous crierons merci avec notre Canon¹¹⁷.

Les Amérindiens ne font toutefois pas qu'exiger des présents : eux aussi en offrent. Les députés micmacs qui se rendent en Angleterre en 1843 pour soumettre une requête à la reine Victoria apportent avec eux deux canots d'écorce qu'ils font remettre à la souveraine par le ministre des colonies, Lord Stanley. En échange, la reine leur fait remettre à chacun une médaille à son effigie¹¹⁸. Ces pratiques atteignent d'ailleurs un sommet au moment du passage du Prince de Galles, en 1860, lorsque plusieurs centaines d'Amérindiens (dont près de 80 chefs) se réunissent à Sarnia pour présenter des pétitions au représentant britannique, échanger des présents avec lui et présenter d'éblouissantes performances artistiques « traditionnelles », soigneusement orchestrées par les agents des Affaires indiennes¹¹⁹.

Lorsqu'ils remettent leurs pétitions en main propre au gouverneur, les chefs profitent aussi de l'occasion pour paraître comme de réels dignitaires, accompagnés d'une large suite, et se donnent des airs distingués. Dans un ouvrage publié au milieu du XIX^e siècle, le prêtre et historien Jean-Baptiste-Antoine Ferland relate une rencontre à laquelle il a assisté entre le chef micmac François Condeau et Mgr Flavien Turgeon, coadjuteur de Québec, lors d'un voyage en Gaspésie :

Malgré son extrême pauvreté, François Condeau a conservé toute sa fierté sauvage. Fils et petit-fils de chefs, il ne reconnaît autour de lui que des inférieurs. Avec lord Dalhousie seul, il consentit à communiquer sur un pied d'égalité, lorsque ce haut personnage, alors gouverneur-

¹¹⁷ Pétition des Algonquins et des Népissingues du Lac-des-Deux-Montagnes à [Matthew Whitworth, Lord Aylmer], 19 juin 1831, BAC, RG10, vol. 83, p. 32287-32291, bob. C-11030.

¹¹⁸ Les Micmacs avaient apporté deux canots en Angleterre, mais en auraient perdu un durant leur voyage en mer. Tout semble indiquer que ces canots étaient destinés à la reine, car lors de leur passage au Colonial Office, Lord Stanley les informa « that in compliance with your wishes His Lordship has communicated to the Queen your arrival in this country and has offered to Her Majesty in your name the present intrusted by you to him for that purpose. » ([A. Bd] à Joseph Mally, Pierre Basquet et François LeBobe, 2 février 1842, BAC, MG11-CO188, vol. 80, p. 446-447, bob. B-1195 et John Burton, Rapport sur les pertes des Micmacs à Liverpool, 1 février 1842, BAC, MG11-CO188, vol. 80, p. 300, bob. B-1195).

¹¹⁹ Voir Ian Radforth *Royal Spectacle: The 1860 Visit of the Prince of Wales to Canada and the United States*, Toronto: University of Toronto Press, 2004, p. 222.

général du Canada, visita le village. En adressant à l'évêque de Sidyme [Turgeon] un discours en langue micmaque, Condeau conserve un sang froid imperturbable. A quelques pas de lui, on tire le canon de la goëlette; un mouvement involontaire se manifeste chez ceux qui l'entourent, mais la secousse ne produit pas la plus légère impression sur ses nerfs. Un grand chef ne se dérange pas pour si peu¹²⁰.

Condeau n'est pas le seul à présenter ses discours dans sa langue maternelle. La plupart des « diplomates » qui soumettent des pétitions ont en effet tendance à s'exprimer dans leur langue, même s'ils maîtrisent parfois très bien celle de leur interlocuteur (anglais ou français). Les chefs sont ainsi régulièrement accompagnés d'interprètes lors de leurs ambassades, afin de traduire leurs discours aux autorités. L'exemple le plus patent de « mise en scène » linguistique est certainement la double comparution des Hurons devant la Chambre d'assemblée en 1819 et 1824, en lien avec l'étude de leurs pétitions pour la seigneurie de Sillery. À chacune des occasions, le grand chef Nicolas Vincent agit comme orateur et, bien qu'il maîtrise parfaitement le français, s'adresse à la Chambre dans sa langue maternelle, interprété la première fois par le maître d'école Louis Vincent et la seconde par le chef de guerre Michel Sioui¹²¹. Même devant le roi George IV, Nicolas Vincent prononce son discours « in his native Indian tongue », qui est ensuite traduit en français par Michel Sioui¹²², ajoutant ainsi une touche d'exotisme et d'authenticité à sa prestation. Comme lui, tous les Amérindiens qui se rendent à Londres pour présenter des pétitions aux autorités métropolitaines sont d'ailleurs accompagnés d'un interprète¹²³.

L'un des rares témoignages directs dont nous disposons d'une entrevue accordée par le gouverneur à des députés amérindiens venus lui présenter une pétition concerne une

¹²⁰ Jean-Baptiste-Antoine Ferland, *La Gaspésie*, Québec, imprimerie A. Côté et Cie, 1877, p. 229.

¹²¹ John Neilson, Rapport d'un comité de la Chambre d'Assemblée sur une pétition des Hurons de Lorette, 29 janvier 1819 au 22 avril 1819, Appendice (R), *JALPC*, 1819, (s.p.); Minutes de la Chambre d'Assemblée, 29 janvier 1824, Appendice (R), *JALPC*, 1824, (s.p.).

¹²² Irving Brock à Caroline Tupper, 12 avril 1825, dans Tupper, *Family Records*, p. 115-120.

¹²³ Lors de l'ambassade des Iroquois du Lac-des-Deux-Montagnes, en 1807, le huron Charles Noël agit comme interprète. En 1829, c'est le métis George de Lorimier qui accompagne les deux chefs du Sault Saint-Louis à Londres comme interprète. Quant au chef micmac Joseph Molly, qui se rend à Londres en 1842, il est accompagné par un Malécite nommé Pierre Basquet, qu'il décrit comme son interprète.

délégation montagnaise qui se présenta devant Lord Elgin, en 1848. Descendus de Chicoutimi pour présenter une requête afin d'obtenir des terres de réserve, les trois députés montagnais étaient accompagnés d'un interprète métis nommé Peter McLeod, de son chef de bureau, John McLaren, et du député de Saguenay Marc-Pascal de Sales Laterrière. Selon le témoignage de McLaren, les Montagnais auraient été reçus à la Chambre d'assemblée et, après avoir assisté à la séance du jour, auraient obtenu audience auprès du gouverneur. Lord Elgin, qui les reçut dans son salon privé au Parlement, était pour l'occasion entouré de son « handsome and brilliant staff, véritable essence de l'élégance affinée et courtoise ». Les députés montagnais, de leur côté, étaient « flegmatiques en leurs costumes aux couleurs vives [...] aussi maîtres d'eux-mêmes que s'ils avaient habité toute leur vie dans des palais. » Après quelques salutations, « L'interprète [McLeod] lut alors en langue montagnaise la requête, que je [McLaren] traduisis en français à Lord Elgin, et je la passai au chef Tumas, qui la remit, non sans hésitation, à un aide-de-camp. Le chef aurait préféré la donner au gouverneur en mains propres. » Quelques propos furent ensuite échangés et Elgin fit ses « compliments » à la tribu pour le choix de leurs députés, soulignant qu'ils étaient « de beaux spécimens de votre race au point de vue physique et je ne doute pas que votre intelligence égale votre physique. » Le gouverneur conclut la séance en promettant « de faire frapper une médaille » pour chacun des députés et de leur « faire donner des fusils et des pavillons *Union* » qu'ils pourront « conserver en souvenir de [leur] voyage »¹²⁴. Après la rencontre, les chefs furent invités à faire tirer leur portrait par le peintre Théophile Hamel, qui les représenta en compagnie de leur interprète Peter McLeod — ou peut-être du surintendant des Affaires indiennes, Robert Bruce, frère du gouverneur Elgin (voir Figure 4.6)¹²⁵.

¹²⁴ Victor Tremblay, « Une délégation de Montagnais auprès de Lord Elgin », p. 39.

¹²⁵ Autrefois, le tableau était appelé « Lord Durham et les chefs Indiens », Jean Trudel a bien démontré que le tableau a été produit lors de la visite des Montagnais auprès d'Elgin. Comme le souligne Trudel, le personnage situé à droite des trois Montagnais est fort probablement l'interprète Peter McLeod, qui accompagnait la délégation (« Autour du tableau *Trois chefs montagnais et Peter McLeod* peint par Théophile Hamel en 1848 », *Journal of Canadian Art History / Annales d'histoire de l'art canadien*, vol. XXI (2000), p. 41).

L'événement fut grandement publicisé, grâce à un article de Marc-Pascal de Sales Laterrière, publié dans *La Minerve* puis repris dans *L'Avenir*, le *Journal de Québec* et *Le Canadien*¹²⁶.



Figure 4.6. Théophile Hamel, « Trois chefs montagnais et Peter McLeod », 1848. Tiré de Roy Strong, *Pages d'histoire du Canada*, Ottawa, Galerie nationale du Canada, 1967, n° 148, p. 212¹²⁷.

On peut aussi remarquer dans le texte même des pétitions la présence d'un discours protocolaire, servant à perpétuer certaines métaphores constitutives de l'alliance¹²⁸. Le

¹²⁶ *Ibid.*, p. 51 et 55).

¹²⁷ Dans l'ouvrage de Strong, la peinture est toutefois intitulée, de façon erronée : « Lord Durham et les chefs Indiens ».

recours systématique à l'allégorie du « père » apparaît d'ailleurs fondamental à cet égard. Dans toutes les pétitions adressées au gouverneur général, au roi ou au surintendant des Affaires indiennes, les Amérindiens s'adressent à leur « père protecteur », lui rappelant presque systématiquement ses « biens faits à notre égard et comme vous nous avez toujours promis de nous protéger et de nous défendre contre tous nos ennemis et de prendre nos intérêts¹²⁹. » Après plus de deux siècles de cohabitation, la métaphore paternelle a certes perdu beaucoup de son sens non seulement pour les autorités coloniales, mais aussi pour les Amérindiens. Entre Frontenac le « roi de guerre »¹³⁰, qui dansait avec des guerriers amérindiens la hache à la main et partait combattre les Iroquois à la tête de ses alliés, et un Lord Dalhousie dont la condescendance à l'égard des Amérindiens le rendait heureux de s'esquiver des distributions de présents¹³¹, la distance entre le « père » et ses « enfants » s'est considérablement accrue. De plus, l'échec systématique des Amérindiens à obtenir la « protection » de leur « père » ne laisse probablement personne dupe quant à la nature réelle de la relation entre les Amérindiens et le gouverneur : ce dernier n'a ni le pouvoir ni la volonté de contenir l'avancée du front colonial et d'empêcher la dépossession territoriale de ses « enfants ». Et compte tenu de la brièveté de leurs mandats et des tâches imposantes qu'ils remplissent, les gouverneurs n'ont ni le temps ni l'intérêt pour s'occuper des querelles quotidiennes qui surviennent dans les villages indiens. Et pourtant, dans leurs pétitions, les

¹²⁸ Il s'agit là d'un élément distinctif du discours pétitionnaire autochtone, comme l'a souligné Jeffrey L. McNairn pour le Haut-Canada (*The Capacity to Judge. Public Opinion and Deliberative Democracy in Upper Canada 1791-1854*, Toronto, University of Toronto Press, 2000, p. 220).

¹²⁹ Pétition des Hurons de Lorette à Robert Prescott, 12 janvier 1798, BAC, RG1-L3L, vol. 139, p. 68660-68665, bob. C-2547.

¹³⁰ L'expression est empruntée à Joël Cornette, *Le roi de guerre. Essai sur la souveraineté dans la France du Grand Siècle*, Paris, Payot, 2000.

¹³¹ Pour ses propos sur les cérémonies amérindiennes, voir *supra* chapitre II, section 2.4.4. La condescendance de Dalhousie n'est pas exclusivement tournée vers les Amérindiens, mais envers l'ensemble des Canadiens, comme le montre son journal personnel où il écrit : « I was requested to receive the respectable inhabitants in the town of Three Rivers, & went in to do so. [...] I was surprised to learn that no Governor since the time of Sir Jas. Craig had condescended to do this, altho' all of his successors have passed & repassed here frequently. » (Marjorie Withelaw, *The Dalhousie Journals*, vol. 2, p. 30). Voir aussi, Bruce Curtis, « "The Most Splendid Pageant Ever Seen": Grandeur, Condescension, and the Domestic in Lord Durham's Political Theatre », *Canadian Historical Review*, vol. 89, n° 1, p. 55-88.

Amérindiens soulignent très régulièrement les « bons traitemens que nous avons éprouvés [du] Gouvernement paternel¹³² » ou encore rappellent au gouverneur que sa « bonté vraiment paternelle pour les premiers sauvages s'est déjà plus d'une fois fait remarquer¹³³. » Or, ces « bienfaits » et les « bons traitements » que les Amérindiens se targuent d'avoir toujours reçus des Britanniques sont essentiellement rhétoriques et témoignent non pas de leur naïveté intrinsèque, mais plutôt d'une volonté parfaitement consciente des chefs d'assurer la pérennité d'un symbole fondamental de l'alliance et, du coup, de leur pouvoir. D'ailleurs, lorsque des pétitionnaires renouvellent une requête maintes fois présentée et qu'ils rappellent donc que leurs demandes antérieures n'ont jamais reçu de réponse positive, ils prennent bien soin de rejeter cette « faute » sur d'autres que le gouverneur — sur ses prédécesseurs, notamment. En 1791, par exemple, les Hurons de Lorette se plaignent d'avoir été dépossédés de leur seigneurie de la Jeune Lorette, mais soulignent au gouverneur Dorchester : « Ce n'est pas de vous respectable pere ou de ceux de votre nation, de qui nous pouvons nous plaindre si nous sommes dépourvus de tout ce que nous avons; car vous n'êtes maitres du pay que depuis trente un an »¹³⁴. En invoquant le rôle de père protecteur du gouverneur, les chefs amérindiens insistent d'abord et avant tout sur son devoir de recevoir et « écouter les plaintes de [s]es enfants Rouges »¹³⁵, sur sa « promesse [...] d'écouter toujours favorablement leurs

¹³² Pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis à Matthew Whitworth, Lord Aylmer, 11 avril 1835, BAC, RG10, vol. 89, p. 36033-36042, bob. C-11467.

¹³³ Pétition des Abénaquis de Bécancour à James Kempt, 22 janvier 1829, BAC, RG8, vol. 268, p. 49-50, bob. C-2856. Dans le même ordre d'idées, les Abénaquis de Saint-François écrivent dans plus d'une pétition à Lord Elgin : « Your humble Petitioners the Abenakis Tribe of Indians residing at St Francis, feel bound to acknowledge their obligation of gratitude to your Excellency, for the interest which has ever been manifested by Government towards our Nation for which we render our humble thanks » (Pétition des Abénaquis de Saint-François à James Bruce, Lord Elgin, 7 décembre 1847, BAC, RG10, vol. 123, p. 6415-6417, bob. C-11481 et Pétition des Abénaquis de Saint-François à James Bruce, Lord Elgin, 9 juillet 1847, BAC, RG10, vol. 604, p. 49808-49811, bob. C-13382).

¹³⁴ Pétition des Hurons de Lorette à Guy Carleton, Lord Dorchester, 22 juillet 1791, BAC, RG1-L3L, vol. 139, p. 68647-68650, bob. C-2541.

¹³⁵ Pétition des Iroquois de Kahnawake à Charles Poulett Thomson, Lord Sydenham, 27 février 1840, BAC, RG4-C1, vol. 5, p. 2814-2824, bob. C-10340.

représentations »¹³⁶. Le « père » doit veiller à ce que les diplomates amérindiens qui parlent au nom de ses « enfants » disposent d'une tribune sur laquelle s'exprimer.

Outre la métaphore du père, celle de la loyauté occupe une place particulièrement importante dans le discours pétitionnaires, les Amérindiens se présentant presque systématiquement comme des « loyaux sujets¹³⁷ » du roi (ou de la reine) d'Angleterre, prêts à prendre les armes à n'importe quel moment pour défendre les intérêts de la Couronne. Il n'est pas rare, en effet, de voir les Amérindiens « saisir la présente occasion, pour renouveler en même temps les assurances de leur fidélité, de leur dévouement et de leur sincère reconnaissance à l'égard de leur Bon et Auguste Souverain George et de son nouveau et digne Représentant dans cette Province »¹³⁸. Certains ont vu dans ce discours un signe de « l'assujettissement » des communautés amérindiennes à la juridiction britannique et une preuve qu'ils avaient, au XIX^e siècle, perdu leur statut de peuples souverains¹³⁹. Or, la question de la loyauté est plus complexe qu'il n'y paraît et renvoie plutôt à celle de la filiation unissant les chefs au gouverneur, une filiation basée sur la reconnaissance mutuelle de leur autorité. Les chefs, en effet, sont « fidèles » et « loyaux » envers le gouverneur, parce que c'est de lui que dépend la reconnaissance de leur statut particulier : celui de chefs indiens. En affirmant leur loyauté à l'égard de la Couronne britannique, les pétitionnaires autochtones soulignent leur appartenance à l'Empire et revendiquent au bout du compte moins les responsabilités liées à ce statut qu'un droit fondamental reconnu à tous les sujets de l'Empire britannique : celui de présenter des pétitions aux plus hautes autorités politiques. Mais plus encore, les chefs demandent d'être reçus par le gouverneur en tant que représentants et porte-parole de leurs

¹³⁶ Pétition des Hurons de Lorette à James Bruce, Lord Elgin, [20 décembre 1847], BAC, RG10, vol. 123, p. 6419-6421, bob. C-11481.

¹³⁷ Les Iroquois de Saint-Régis vont même jusqu'à se présenter comme des « sujets vassaux » (« dutiful Children and liege Subjects ») dans une pétition de 1833 à Lord Aylmer (Pétition des Iroquois de Saint-Régis à Matthew Whitworth, Lord Aylmer, 26 décembre 1833, BAC, RG10, vol. 87, p. 34905-34910, bob. C-11466).

¹³⁸ Pétition des Algonquins et Népissingues du Lac-des-Deux-Montagnes à James Kempt, 28 avril 1829, BAC, RG8, vol. 267, p. 90-92, bob. C-2855.

¹³⁹ Voir Alain Beaulieu, « Les Hurons de Lorette », p. 281-285.

communautés, qu'ils soient écoutés et traités avec les égards réservés aux représentants de communautés politiques reconnues, de « nations ». Ce privilège est d'ailleurs réservé aux communautés autochtones faisant partie de l'Empire britannique : pour être traités comme des diplomates, les chefs doivent d'abord et avant tout respecter la souveraineté de la Couronne. En ce sens, les concepts de souveraineté et de sujétion ne sont pas, dans l'absolu, mutuellement exclusifs.

Cette situation est particulièrement évidente dans le cas des Iroquois de Saint-Régis, dont le territoire jouxte la frontière américaine et parmi lesquels certains chefs décident, en 1796, de vendre des terres à l'État de New York. Un groupe d'opposants à ce projet soumet alors au gouverneur Dorchester un « placet » par l'entremise de « trois députés de leurs bande de royale et très fidelle sujet de Nôtre Souverain Sir le Roy », dénonçant ces chefs qui « s'oppiniatre à vouloire menger nos terre malgré toutes nos opposition ». Dans leurs requêtes, les « Scauvages royaliste » demandent au gouverneur de destituer les chefs de « l'autre partie » et d'en nommer de nouveaux parmi ses « fidèles enfant ». Afin de légitimer leur demande, ils invoquent la promesse des Britanniques de n'écouter que les chefs qui défendent la souveraineté de la Couronne : « resouvien toy mon pere lors que tu nous a dit que pour tes véritables enfant ils avoit toujours une place dans ton coeur et qu'ils oroit toujours la liberté de t'exposer leurs dire et leurs Bésoin »¹⁴⁰. Avec la guerre de 1812-14, cette situation se complique encore davantage lorsqu'une portion du village choisit de demeurer « neutre » dans le conflit afin de protéger leurs terres d'une éventuelle invasion des troupes américaines. Profitant de l'absence prolongée de ceux qui sont partis en campagne aux côtés des Britanniques, ces « neutralistes » s'approprient alors l'ensemble des sièges au Conseil. À leur retour au village, les chefs « royalistes » contestent cette nouvelle situation et soumettent régulièrement des pétitions au gouverneur général, dans lesquelles ils se présentent comme les « surviving Loyal British Chiefs of the St Regis Indians » et dénoncent la complaisance des autorités qui tolèrent au sein de leur conseil des « chiefs made unlawfully some of which were and are sons of those who joined the enemy and some not

¹⁴⁰ Pétition des Iroquois de Saint-Régis à Guy Carleton, Lord Dorchester, ca 15 mars 1796, BAC, RG8, vol. 249, pt. 1, p. 47-52, bob. C-2849.

belonging to the St Regis tribe¹⁴¹. » En refusant de prendre les armes aux côtés des Britanniques, les chefs « neutres » auraient d'une certaine façon renoncé à leur privilège d'être reconnus comme des « chefs indiens », d'être reçus et écoutés par le gouverneur. Dans ce contexte, il n'est pas surprenant que l'on ne retrouve presque aucune pétition des Iroquois « américains » de Saint-Régis dans les archives¹⁴².

La loyauté, en ce sens, apparaît comme une formule rhétorique incontournable à laquelle les pétitionnaires doivent se référer pour justifier l'entretien d'un lien privilégié avec le gouverneur. L'idée de « loyaux sujets » n'est donc pas opposée à celle d'une « alliance », mais lui est plutôt constitutive, créant un « devoir » à remplir pour chacun des membres : tant que les Amérindiens demeurent fidèles, le gouverneur doit les recevoir en personne et écouter leurs requêtes. C'est pour cette raison que les pétitions établissent souvent un lien étroit entre, d'une part, la reconnaissance des Amérindiens à l'égard de la « bienveillance » du gouvernement et, d'autre part, le rappel de leurs services militaires passés ou une assurance de leur volonté de servir à nouveau. C'est par exemple ce que font les Hurons de Lorète, dans cette pétition de 1805, en affirmant :

Que ne leur restant plus de ressources que dans la bienveillance d'un gouvernement dont ils n'ont cessé et ne cessent encore d'éprouver la générosité et envers lequel tout leur désir seroit d'avoir occasion de donner des témoignages frappants de leur attachement, comme feroient de bons enfans envers un père tendre, ils concluent donc à ce qu'il plaise à Votre Excellence de prendre leur exposé en considération et de jeter un oeil compatissant sur leur déplorable situation¹⁴³

¹⁴¹ Pétition d'Isaac Leclair et de trois Iroquois de Saint-Régis à James Kempt, 21 décembre 1829, BAC, RG8, vol. 269, p. 160-163, bob C-2857. Sur le même sujet, voir aussi : Pétition des chefs iroquois de Saint-Régis à George Ramsay, Lord Dalhousie, 28 novembre 1822, BAC, RG10, vol. 625, p. 182461-182463, bob. C-13395; Pétition des Iroquois de Saint-Régis à George Ramsay, Lord Dalhousie, 10 août 1826, BAC, RG10, vol. 495, p. 31295-31297, bob. C-13341; Pétition d'Isaac Leclair et de trois Iroquois de Saint-Régis à James Kempt, 8 février 1830, BAC, RG8, vol. 269, p. 164-165, bob. C-2857.

¹⁴² Une seule, en fait : Pétition des Iroquois américains et neutres de Saint-Régis à Matthew Whitworth, Lord Aylmer, 14 avril 1831, BAC, RG10, vol. 596, p. 45912-45917, bob. C-13378.

¹⁴³ Pétition des Hurons de Lorette à Robert Shore Milnes, 17 mai 1805, BAC, RG1-L3L, vol. 139, p. 68666-68671, bob. C-2547.

Tout ce faste protocolaire déployé à l'occasion de la présentation des pétitions ne doit pas nous leurrer sur le rapport réel que les Amérindiens entretiennent à cette époque avec l'État colonial. L'alliance, en effet, a alors acquis une dimension essentiellement folklorisée. L'enthousiasme témoigné par les autorités coloniales à l'égard des performances théâtrales des chefs découle moins d'un souci d'ordre stratégique, que d'un penchant ancré dans l'esthétique romantique de l'époque, une forme de « curiosité » et de nostalgie à l'égard d'un symbole du passé glorieux, mais néanmoins révolu de l'alliance anglo-amérindienne. En fins politiciens, les chefs savent tirer avantage de cette situation et profitent de l'occasion pour préserver ouvert cet espace social qui leur permet d'agir comme des acteurs diplomatiques et d'entretenir le statut de « nations » de leurs communautés. C'est dans ce contexte que la rencontre avec le gouverneur prend tout son sens et celle-ci apparaît presque, à certains moments, comme une finalité en soi pour les chefs amérindiens. Il s'agit d'un geste significatif qui, bien qu'essentiellement symbolique, permet pourtant d'entretenir un rapport direct avec la plus haute autorité politique de la colonie, le lien historique privilégié unissant les Amérindiens à l'État.

4.3.2 « La voie pour parvenir au représentant du Roy » : les « occasions » de pétitionner

Si la présentation d'une pétition aux autorités constitue un geste ritualisé, qui tend à perpétuer une certaine institution politique, les occasions choisies pour le faire ne sont pas elles non plus le fruit du hasard. Au contraire, lorsque l'on analyse la pratique pétitionnaire autochtone dans une perspective à long terme, on remarque que le moment choisi pour préparer une pétition répond lui aussi à une certaine logique, rythmée par la vie politique bas-canadienne ou celle des communautés autochtones.

Les changements de gouverneurs, notamment, sont parmi les occasions les plus régulières qui justifient la préparation de pétitions. Pour les Amérindiens, la venue d'un nouveau gouverneur dans la colonie signifie le besoin de ré-actualiser leur alliance avec la Couronne, de se faire connaître de ce nouveau dirigeant, venu directement d'Europe et probablement ignorant de la situation des Autochtones du Bas-Canada. De même que l'arrivée d'un

nouveau gouverneur dans la colonie donne systématiquement lieu à un rituel d'intronisation au Parlement et à des célébrations populaires¹⁴⁴, il convient pour les Amérindiens de saisir l'occasion d'un changement de garde pour se présenter auprès du nouveau représentant de la Couronne afin de l'informer des règles implicites du fonctionnement de l'alliance, lui témoigner leur « loyauté » et lui présenter leurs « respects ». En 1828, les Iroquois du Sault Saint-Louis présentent une pétition concernant leur seigneurie au nouveau gouverneur James Kempt, dans laquelle ils soulignent explicitement qu'ils « s'empressent au commencement de ton administration de t'apporter leurs respects et t'offrir leurs services¹⁴⁵. » Treize ans plus tard, à l'arrivée de Sir Charles Bagot, les mêmes Iroquois soumettent au nouveau gouverneur une pétition dans laquelle ils commencent par « féliciter Son Excellence sur son heureuse arrivée dans ce pays; et à l'assurer en même tems de leur fidélité constante au gouvernement de Sa Majesté¹⁴⁶. »

Puisque le gouverneur constitue leur lien direct avec la Couronne, les Autochtones ne manquent pas non plus l'occasion de souligner la présence dans la colonie d'un gouverneur détenant des pouvoirs plus importants qu'à l'habitude. La venue de Lord Durham, par exemple, suscite l'enthousiasme des Hurons, qui n'hésitent pas à magnifier les pouvoirs exceptionnels dont est revêtu ce « commissaire spécial » en se disant : « informés que Votre Excellence est revêtue d'une grande autorité et sachant, par la voix de la renommée que si votre seigneurie a été choisie pour représenter parmi nous la Majesté Royale dans ces tems de difficultés et de crise, c'est que notre chère et gracieuse souveraine a trouvé en vous un esprit

¹⁴⁴ Voir Christian Blais, Gilles Gallichan, Frédérick Lemieux, Jocelyn Saint-Pierre *Québec: Quatre siècles d'une capitale*, Québec, Les publications du Québec, 2008, p. 168 et 182; Paul David Nelson, *General Sir Guy Carleton, Lord Dorchester. Soldier-Statesman of Early British Canada*, Madison, Fairleigh Dickinson University Press, 2000, p. 188-193; Hilda Neatby, *Quebec: the Revolutionary Age, 1760-1791*, Toronto, McClelland and Stewart, 1966, p. 206.

¹⁴⁵ Pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis à James Kempt, 28 septembre 1828, BAC, RG8, vol. 267, p. 274-277, bob. C-2856.

¹⁴⁶ Pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis à Charles Bagot, 17 décembre 1841, BAC, RG10, vol. 102, p. 42728-42729, bob. C-11472.

de justice et de sagesse plus qu'ordinaire¹⁴⁷ ». Quelques jours plus tard, c'est au tour des Algonquins et des Népissingues de présenter une pétition au surintendant James Hughes, dans laquelle ils lui demandent « de faire reconnaître notre pauvreté à Notre Père Son Excellence le Gouverneur Général qui est récemment arrivé, et qui nous commande ». Tout en soulignant que « Soit disant notre Père d'aujourd'hui, le Gouverneur Général, a beaucoup plus de pouvoir que ses Prédécesseurs », les représentants des deux nations profitent aussi de l'occasion pour solliciter une entrevue avec le dignitaire britannique : « Et s'il est possible, nous voudrions le voir avant notre départ [pour la chasse]¹⁴⁸. »

La venue du successeur de Durham, Lord Sydenham, est elle aussi perçue comme un événement important par les Amérindiens. À la suite du dépôt du rapport Durham, Sydenham obtient en effet un mandat constitutionnel : celui d'unifier les deux colonies canadiennes afin de rétablir la législature électorale (qui avait été remplacée par le Conseil spécial suite aux Rébellions de 1837-38). Or, seulement quelques semaines après son arrivée au pays, Sydenham se rend à Toronto, où il passe quelques mois pour assumer le gouvernement du Haut-Canada. Dès son retour à Montréal, en février, une députation d'Iroquois du Sault Saint-Louis saisit l'occasion de lui présenter une pétition, dans laquelle ils affirment :

Nous les chefs et guerriers soussignés Iroquois du village de Caughnawaga nous rejoyissons de ton retour du Haut Canada. Nous te souhaitons toute la prospérité du monde. Il y a longtemps que nous t'attendons, Père, tu es soit-disant investi de plus de pouvoirs que ne l'étoient Nos Pères, tes predecesseurs; cela nous cause un grand plaisir et nous donne courage. Tu passes pour un homme juste et toujours prêt à écouter les plaintes de tes enfants Rouges aussi bien que celles de tes enfants Blancs, et de donner le droit à qui il appartient¹⁴⁹.

La succession au trône d'Angleterre, évidemment, est un autre événement que les Amérindiens peuvent invoquer pour justifier la présentation d'une pétition. Le 15 août 1837,

¹⁴⁷ Pétition des Hurons de Lorette à Georges Lambton, Lord Durham, 2 juillet 1838, BAC, RG10, vol. 96, p. 39390-39393, bob. C-11469.

¹⁴⁸ Pétition des Algonquins et Népissingues du Lac-des-Deux-Montagnes à James Hughes, 18 juillet 1838, BAC, RG10, vol. 96, p. 39556-39559, bob. C-11469.

¹⁴⁹ Pétition des Iroquois de Kahnawake à Charles Poulett Thomson, Lord Sydenham, 27 février 1840, BAC, RG4-C1, vol. 5, p. 2814-2824, bob. C-10340.

quelques Micmacs et Malécites du Nouveau-Brunswick campés à la Pointe-Lévy soumettent ainsi une requête au gouverneur Gosford dans laquelle ils demandent d'être informés de la date à laquelle leurs présents leur seront distribués. Plus de la moitié de la pétition est toutefois consacrée à la présentation de condoléances et de témoignages de loyauté envers la nouvelle reine. Les pétitionnaires, en effet, affirment avoir été

informé du décès de Sa Majesté Guillaume Quatre, qu'ils regretent sincèrement qu'étant maintenant remplacé par sa très Excellente Majesté la Reine Victoria, pour laquelle vos pétitionnaire ainsi que les Sauvages qu'ils commendent sont prêts à se sacrifier pour maintenir sa puissance sur les territoires lui appartenant dans l'Amérique du Nord, comme plusieurs d'entre eux l'on déjà faits ainsi que leurs ancêtres et quand l'occasion le requerra¹⁵⁰.

Cette pratique n'est pas si différente de celle suivie par les Canadiens, qui profitent souvent du départ d'un gouverneur pour lui présenter des « Adresses loyales », documents similaires dans leur style à des pétitions, mais dans lesquelles plutôt que de formuler des demandes, on rend un dernier hommage au représentant du roi en faisant l'apologie de son administration. Le gouverneur, qui recevait le document avant sa présentation officielle, devait préparer une réponse à chacune des adresses qui allaient lui être soumises, discours qu'il prononçait en public à l'ensemble des individus venus lui témoigner leurs respects. Dalhousie, notamment, en reçut un grand nombre à la veille de son départ en 1828, de la part des principales villes et de plusieurs villages¹⁵¹. Dans son journal personnel, il précise d'ailleurs à la date de son départ : « I have received many adresses on my departure, all strongly worded, and I really am vain enough to think that they are sincerely felt in the terms in which they are expressed. » Dalhousie prend même le temps de noter quelques commentaires à propos de chacune d'elles et parfois même des circonstances de leur présentation. À propos de Québec, par exemple, il écrit :

« The adress from Quebec, written by Mr. Christie, the Chairman of Quarter Sessions, is less energetic, but it was read slowly [by] him with powerful effect. It was presented by the largest concourse of magistrates & respectable Householders that ever has been assembled on like

¹⁵⁰ Pétition des Micmacs et Malécites à Archibald Acheson, Lord Gosford, 15 août 1837, BAC, RG10, vol. 94, p. 38569-38570, bob. C-11469.

¹⁵¹ Le fonds personnel de Dalhousie regorge de ces « adresses » qui lui ont été présentées à la veille de son départ (Voir MG24-A12, vol. 10).

occasion in Quebec. Much too large for the room in the Castle, I was obliged to send them over to the large Ballroom in the old Castle. There were upwards of 200 Gentlement present¹⁵². »

Il arrive parfois que les Amérindiens se présentent auprès d'un nouveau gouverneur sans avoir avec eux de requête officielle à lui remettre. Un tel geste est visiblement interprété comme un manquement au décorum et si les Amérindiens ne sont pas renvoyés chez eux, les officiers subalternes de l'État prennent soin de mettre par écrit leurs requêtes, qui seront soumises au gouverneur pour justifier la présence de ces députés inopportuns. Ainsi, en octobre 1816, des représentants des Iroquois du Sault Saint-Louis et de Saint-Régis se présentent à Québec pour rencontrer le nouveau gouverneur John Coape Sherbrooke, afin de le « saluer » et de lui soumettre une série de requêtes. Ils tiennent d'abord un conseil avec le surintendant des Affaires indiennes pour le district de Québec, Louis de Salaberry, qui écoute et met par écrit l'ensemble de leurs plaintes. Puis, sur le document qu'il dresse, Salaberry conclut en précisant que les Amérindiens s'excusent d'avoir enfreint les règles de bienséance politique, mais qu'ils insistent pour rencontrer le gouverneur :

La députation craint d'avoir fait une erreur ; mais elle est involontaire : il paraît que les Indiens n'ont pas bien compris leur Père quand ils ont eû l'honneur de le saluer à son passage : ils avaient entendu que Son Excellence serait bien aise de les voir à Québec. Voilà pourquoi ils sont venus.

S'il y a erreur, ils prient qu'on l'excuse, et qu'on ne l'impute point à mauvaise volonté, mais seulement à leur peu d'intelligence.

Les députés ne viendront jamais ici, qu'avec permission du Sur-intendant-Général, selon l'ordre de Sir John Sherbrooke. Ils demandent avec soumission et espèrent avec confiance, que Son Excellence voudra bien ordonner des provisions pour leur retour. Sans cela il se trouveraient dans une situation bien cruelle. [...]

La députation désirerait extrêmement être admise à l'honneur de saluer Son Exce. le Gouverneur-Général et les chefs m'ont instamment prié d'en faire la demande¹⁵³.

¹⁵² Marjory Whitelaw, *The Dalhousie Journals*, vol. 3, p. 169. Pour d'autres exemples d'« adresses loyales » au moment de l'arrivée ou du départ des gouverneurs, voir Neatby, *Quebec: the Revolutionary Age*, p. 171.

¹⁵³ Louis de Salaberry à Thomas F. Addisson, 1 octobre 1816, BAC, RG8, vol. 260, p. 430-432, bob. C-2853 [9944]

Dans leurs études sur la revendication des Hurons pour la seigneurie de Sillery, Jean-Sébastien Lavallée et Michel Lavoie soulignent que, durant la première moitié du XIX^e siècle, les Hurons ont présenté presque à chaque gouverneur une requête pour leur seigneurie de Sillery, renvoyant souvent exactement la même pétition, qu'ils faisaient recopier « mot pour mot »¹⁵⁴. Les deux historiens ont attribué ce procédé à la « détermination » dont faisaient preuve les Hurons pour récupérer leurs biens. Or, les Hurons ne sont pas les seuls à avoir adopté cette stratégie. Les Iroquois du Sault Saint-Louis, eux aussi, ont présenté leur revendication pour une partie de la seigneurie de Laprairie à presque tous les gouverneurs qui se sont succédé entre 1799 et 1840¹⁵⁵. Les Algonquins et les Népissingues ont eux aussi

¹⁵⁴ Michel Lavoie, *C'est ma seigneurie que je réclame : la lutte des Hurons de Lorette pour la seigneurie de Sillery, 1650-1900*, Montréal, Boréal, 2010, p. 211, 233, 284, 270, 280 et J. S. Lavallée, *Sillery, terre huronne?*, p. 93. (Voir Pétition des Hurons de Lorette à Guy Carleton, Lord Dorchester, 22 juillet 1791, BAC, RG1-L3L, vol. 139, p. 68647-68650, bob. C-2541; Pétition des Hurons de Lorette à Robert Prescott, 12 janvier 1798, BAC, RG1-L3L, vol. 139, p. 68660-68665, bob. C-2547; Pétition des Hurons de Lorette à Robert Shore Milnes, 17 mai 1805, BAC, RG1-L3L, vol. 139, p. 68666-68671, bob. C-2547; Pétition des Hurons de Lorette à James Henry Craig, s.d. [1807-1810?], BAC, RG1-L3L, vol. 110, p. 54027-54030, bob. C-2535; Pétition des Hurons de Lorette à Charles Lennox Richmond, 12 janvier 1819, BAC, RG10, vol. 625, p. 182440-182447, bob. C-13395; Pétition des Hurons de Lorette à James Kempt, 18 novembre 1829, Appendice (O.o.), *JALPC* 1832-33, [s.p.]; Pétition des Hurons de Lorette à Matthew Aylmer, 12 décembre 1831, BAC, RG1-L3L, vol. 110, p. 54034-54036, bob. C-2535; Pétition des Hurons de Lorette à Archibald Acheson, Lord Gosford, 20 octobre 1835, BAC RG1-L3L, vol. 110, p. 54037-54040, bob. C-2535; Pétition des Hurons de Lorette à Georges Lambton, Lord Durham, 2 juillet 1838, BAC, RG10, vol. 96, p. 39390-39393, bob. C-11469; Pétition des Hurons de Lorette à Charles Bagot, 22 juin 1842, BAC, RG10, vol. 6, p. 3172-3176, bob. C-10998.

¹⁵⁵ D'ailleurs, certaines pétitions sont identiques et ont été recopiées mot pour mot par les notaires qui les ont préparées. Voir, à ce sujet, Pétition des chefs iroquois du Sault Saint-Louis à James Henry Craig, 16 novembre 1808, BAC, RG10, vol. 486, p. 4244-4246, bob. C-13339 et Pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis à Charles Lennox, 12 août 1818, BAC, RG10, vol. 489, p. 29405-29412, bob. C-13339. Voir aussi, Pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis à Robert Prescott, 6 mars 1799, BAC, RG4-A1, vol. 67, p. 21534-21537, bob. C-3000[?]; Pétition des chefs iroquois du Sault Saint-Louis à James Craig, 15 juillet 1809, BAC, RG10, vol. 625, p. 182384-182385; bob. C-13395; Pétition de Nicolas-Benjamin Doucet pour les Iroquois du Sault Saint-Louis à George Ramsay, Lord Dalhousie, 1 mai 1822, BAC, RG10, vol. 492, p. 30199-30202, bob. C-13340; Pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis à James Kempt, 28 septembre 1828, BAC, RG8, vol. 267, p. 274-277, bob. C-2856; Pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis à Matthew Whitworth, Lord Aylmer, 1 décembre 1831, BAC, RG10, vol. 83, p. 32697-32700, bob. C-11030. Bien qu'elles n'aient pas été retrouvées, nous savons aussi que les chefs ont présenté de telles requêtes aux trois gouverneurs suivants : Gosford, Colborne et Durham (James Hughes à Duncan C. Napier, 15 mars 1839, BAC, RG10, vol. 97, p. 39955-39957, bob. C-11470).

« recyclé » à quelques reprises des pétitions qu'ils faisaient retranscrire intégralement par des notaires, afin de les présenter à de nouveaux gouverneurs¹⁵⁶. Replacé dans le contexte que l'on vient de décrire, une telle stratégie ne peut être réduite à un simple « acharnement » des Amérindiens à obtenir gain de cause, mais apparaît aussi comme le résultat d'une démarche ritualisée, consistant à se présenter devant chaque nouveau gouverneur afin de se faire connaître auprès de lui, de l'informer de ses responsabilités à l'égard des Autochtones et de commémorer, par des gestes symboliques, l'existence d'une alliance entre les Amérindiens et la Couronne britannique. Les Amérindiens, comme on le verra, se définissaient en grande partie par leur revendication territoriale et le fait de présenter cette revendication précise à chaque nouveau gouverneur constituait non seulement un moyen de proclamer haut et fort l'existence de leur nation, mais aussi de justifier l'entretien de leur lien privilégié avec l'autorité suprême de la colonie, seule capable d'outrepasser les décisions judiciaires et législatives, responsables de leur « dépossession ».

La rencontre avec le gouverneur semble être si profondément ancrée dans les mœurs politiques des domiciliés qu'elle suscite, en 1828, l'une des très rares pétitions concertées de la plupart des chefs des Sept Nations — un geste exceptionnel, dans la mesure où seulement 13 pétitions ont été faites non pas par, mais au nom de la plupart des communautés¹⁵⁷. Un mois seulement après l'arrivée du gouverneur James Kempt (successeur du gouverneur Dalhousie), les « Chefs sauvages du Lac des Deux Montagnes, de Saint-Régis, de Saint-François, de Békancour et de la Jeune Lorette » s'unissent en effet pour exiger « un accès

¹⁵⁶ Pétition des Algonquins et Népissingues du Lac-des-Deux-Montagnes à Archibald Acheson, Lord Gosford (brouillon), mars 1835, BAC, RG10, vol. 90, p. 36244-36250, bob. C-11467; Pétition des Algonquins et Népissingues du Lac-des-Deux-Montagnes à John Colborne, 6 juin 1835, BAC, RG10, vol. 96, p. 39560-39566, bob. C-11469; Pétition des Algonquins et Népissingues du Lac-des-Deux-Montagnes à John Colborne, 26 juin 1835, BAC, RG10, vol. 90, p. 36242-36243, bob. C-11467; Pétition des Algonquins et Népissingues du Lac-des-Deux-Montagnes à Archibald Acheson, Lord Gosford, 8 février 1837, BAC, RG10, vol. 93, p. 38041-38046, bob. C-11468. Des copies de ces pétitions furent soumises à Lord Durham durant son séjour à Québec, à l'été 1838 (James Hugnes à Duncan C. Napier, 1 août 1838; BAC, RG10, vol. 96, p. 39552-39555, bob. C-11469).

¹⁵⁷ Parmi les autres requêtes, quatre concernent les présents, deux la nomination d'un surintendant général des Affaires indiennes à la mort de Sir John Johnson et la plupart des autres touchent à des questions territoriales (voir *infra*, section 4.5.2.2).

plus facile » auprès de « Son Excellence ». Soutenant qu'ils « ont de tems à autres besoin d'avoir recours au gouvernement de Sa Majesté pour les affaires de leurs nations », les chefs dénoncent que « la voie pour parvenir au représentant du Roy, leur est difficile par le refus que font leurs agens de les introduire¹⁵⁸. »

Certains vont même jusqu'à alléguer l'existence d'une tradition que le gouverneur ne saurait négliger sans compromettre le « bonheur » de ses « enfants ». Ainsi, en 1852, un groupe de chefs des trois nations (Algonquins, Népissingues et Iroquois) du Lac-des-Deux-Montagnes soumettent une requête au secrétaire des Affaires indiennes, Duncan C. Napier, dans laquelle ils demandent d'obtenir une entrevue avec le gouverneur Elgin. Ils précisent alors qu'ils veulent discuter avec lui de certaines questions abordées dans leurs « Requêtes » précédentes (questions touchant la gestion des fonds alloués aux Autochtones par l'Assemblée législative ainsi que la propriété de la seigneurie du Lac-des-Deux-Montagnes¹⁵⁹), mais insistent tout particulièrement sur le fait qu'ils souhaitent « faire hommage en personne à Son Excellence de notre plus profond respect et de notre Sincère gratitude pour les bienfaits que nous avons reçus. » Ils préviennent toutefois le secrétaire que certaines personnes pourraient tâcher d'entraver leur démarche¹⁶⁰, mais justifient leur demande d'entrevue sur la base de l'existence d'une tradition quasi incontournable :

¹⁵⁸ Pétition des Amérindiens domiciliés à James Kempt, 7 octobre 1828, BAC, RG8, vol. 267, p. 293-294, bob. C-2856.

¹⁵⁹ Ils affirment notamment vouloir « aviser au moyen le plus avantageux à nos tribus d'user des terres et de l'argent qui nous ont été octroyés l'an dernier, et nous avons à ce sujet plusieurs observations à lui faire ainsi qu'au sujet de la concession en expectative de la Seigneurie du lac des deux Montagnes telle que demandée par nos Requêtes » et « Justifier des calomnies dont on s'est servi contre nous et convaincre les autorités de notre innocence et de la mauvaise foi de nos ennemis par des preuves irrécusables » (François Papino et al. à Duncan C. Napier, 5 juillet 1852, BAC, RG10, vol. 197, p. 115828-115830, bob. C-11517).

¹⁶⁰ Dans le contexte, les Amérindiens font probablement référence aux missionnaires sulpiciens du Lac-des-Deux-Montagnes et à certains autres membres de leurs nations. En effet, les Amérindiens veulent alors obtenir une entrevue avec le gouverneur pour discuter des « incessantes cabales de nos Prêtres et de leur quelqu'adhérents contre nos efforts d'améliorer notre lamentable position ». Plus précisément, ils souhaitent la nomination d'un agent des Affaires indiennes (François-Benjamin Pillet) dans leur village pour contrebalancer l'autorité des missionnaires et désirent obtenir des terres en

Les entraves que l'on mettra pour empêcher cette entrevue seront sans doute proportionnées à la crainte qu'elle inspire, mais nous demeurons convaincus que Son Excellence n'en sera pas dupe et que l'admission que nous sollicitons auprès de lui nous sera accordée comme nous avons eu l'honneur de l'obtenir devant tous les autres Gouverneurs qui l'on précédés et nous pouvons l'assurer que ce dont nous avons à traiter est d'une nature sérieuse et que de la dépend le bonheur ou le malheur de nos Tribus¹⁶¹.

Un tel discours est probablement en partie instrumental et il est possible que les chefs tâchaient par là d'« inventer » une tradition qui puisse contrebalancer la diminution de l'intérêt que leur portait les autorités. Néanmoins, il s'agit d'un témoignage clair de l'importance accordée par les chefs à leur statut d'interlocuteur du gouverneur général. La simple possibilité qu'ont les chefs de pouvoir rencontrer en personne le chef de l'État leur assure un statut de diplomates, qui lui-même préserve le caractère « national » de leurs communautés.

D'un point de vue chronologique, on ne peut établir une corrélation parfaite entre l'arrivée d'un gouverneur dans la colonie et la présentation à ce dernier d'une pétition par les Amérindiens. Ce geste, en effet, ne semble pas aussi systématiquement réglé que les grandes célébrations qui entourent le débarquement d'un nouveau gouverneur à Québec, qui sont davantage calqués sur le rituel européen de l'entrée royale. Plusieurs raisons peuvent empêcher les Amérindiens de se rendre en personne auprès d'un nouveau dirigeant à son arrivée, mais d'autres occasions peuvent aussi être saisies pour aller présenter ses « salutations » au gouverneur.

Le Nouvel An, par exemple, semble être une occasion que les Amérindiens saisissent régulièrement pour soumettre une pétition au gouverneur ou à tout le moins le rencontrer en personne. En janvier 1829, par exemple, certains Abénaquis campés près de Bécancour envoient une pétition à James Kempt dans laquelle ils lui demandent « de leur faire les presents qu'ils reçoivent au commencement d'une nouvelle année. » Ils justifient notamment

propriétés (Pétition des chefs algonquins et népissingues du Lac-des-Deux-Montagnes à Robert Bruce, 3 juin 1852, BAC, RG10, vol. 609, p. 52920-52921, bob. C-13384).

¹⁶¹ François Papino et al. à Duncan C. Napier, 5 juillet 1852, BAC, RG10, vol. 197, p. 115828-115830, bob. C-11517.

cette requête par leur mauvaise chasse de l'année précédente, mais aussi par une certaine tradition suivie par tous les anciens gouverneurs : « Toujours vos illustres prédécesseurs eurent pour eux des bontés particulières et leur destinèrent dans ce tems ». Les Abénaquis présentent aussi « leurs souhaits dans ces jours ou commence une année nouvelle » à « l'illustre représentant en Canada de celui qui est et qui sera à toujours l'objet de leur amour et de leur reconnaissance. » La tradition de visiter le gouverneur à l'occasion du Nouvel An s'est visiblement poursuivie dans le temps, car en janvier 1852, les membres du Conseil des Hurons de Lorette se rendent au château St-Louis pour une « Visite du jour de l'an au Gouverneur Général Lord Elgin ». Dans son journal personnel, le chef François-Xavier Picard Tahourenché relate le discours prononcé à cette occasion, dans lequel le grand chef Simon Romain salue le gouverneur au nom de toute la nation, lui souhaite une bonne santé et salue aussi « en votre personne, leur Grande Mère qui est l'autre bord du Grand Lac ». Par ailleurs, les Hurons lui demandent, en tant que père, « de les avoir toujours sous vos ailes, de penser à eux de tems en tems, et d'en prendre soin ». Puis, Romain s'excuse de n'être pas venu rencontrer le gouverneur plus tôt après son arrivée, prétextant qu'il attendait une occasion propice pour ce faire :

Mon Père, on vous prie de nous pardonner le retard à vous saluer, toujours depuis que vous êtes arrivé ici, il y a eu quelques chefs d'absent, à la chasse, ou malade, ce qui a empêché qu'on ait pu faire plutôt, depuis quelques tems on auroient pu le faire mais on a attendu la nouvelle année, comme étant un tems que les enfans vont voir leurs pères pour les saluer et leurs rendre leurs respects¹⁶².

Le passage du gouverneur dans un village amérindien est aussi une excellente occasion pour lui présenter une pétition. Lord Dalhousie, notamment, qui effectue des visites des différentes colonies de son gouvernement, s'arrête parfois dans les villages autochtones qu'il croise sur son chemin. En 1826, par exemple, au retour d'un voyage à Halifax, le gouverneur s'arrête à Restigouche, où les Micmacs profitent de son passage pour lui présenter plusieurs réclamations, dont une concernant leurs terres de réserve. Dans son journal personnel,

¹⁶² François-Xavier Picard Tahourenché, *Journal (1837-1875)*, ACNHW, P2-S1-A1, boîte B-1-1 [s.p.].

Dalhousie raconte cette rencontre avec les Micmacs, qu'il trouve très élégamment vêtus, malgré leur pauvreté et leurs revendications innombrables :

« we visited the Micmac tribe of Indians on the Canada side. Poor & complaining on almost every subject, a miserable set, but nearly 400 people gathered in a village. [...] Some of them are well cloathed even to be Dandies in dress. The squaws & young women appeared particularly gay. After long talk with the Chief Francois Condeau [...] I invited him to meet me at Quebec on 20 Oct., promising to do all I could to serve his tribe. They were quite content & we left them firing their guns & yelling about like real savages¹⁶³. »

L'année suivante, Dalhousie effectue un nouveau voyage au Haut-Canada pour visiter le chantier du canal Rideau. Sur le chemin, le gouverneur s'arrête au Lac-des-Deux-Montagnes, où il tient un conseil avec les chefs des trois nations qui y résident. Les Algonquins et Népissingues prennent alors « the liberty to present [a petition] to the Commander of the Forces¹⁶⁴ », qu'ils ont fait préparer à la hâte (deux jours plus tôt) et dans laquelle ils dénoncent la présence de chasseurs iroquois et abénaquis sur leurs terres de chasse¹⁶⁵. Un

¹⁶³ Marjory Whitelaw, *The Dalhousie Journals*, vol. 3, p. 65-66. En octobre, Condeau se rend en effet au Château St-Louis, où il obtient une entrevue avec Dalhousie, qui lui remet certains documents concernant la mission de Restigouche, mais l'informe qu'il ne peut modifier la limite territoriale de la réserve, insistant aussi « to put an end to the idea which the Indian tribes entertain, of an exclusive right to the hunting and fishing. » Dalhousie remet finalement des présents à Condeau pour sa nation, soulignant qu'il s'agit là d'un geste exceptionnel lié aux nouvelles lois provinciales sur la pêche aux saumons (les Micmacs n'ayant pas droit aux présents annuels en raison de leur éloignement de Québec) et conclut la rencontre en serrant la main à tous les représentants micmacs : « I now shake hands with François Condeau, and his Indian friends and warriors with him. I trust he will listen to my advice here given and thus deserve also the favour of His King and Great Father » (Discours de George Ramsay, Lord Dalhousie aux Micmacs de Restigouche, 30 octobre 1826, BAC, RG10, vol. 19, p. 13718-13720, bob. C-11004 et Discours de Dalhousie aux Micmacs de Restigouche, 30 octobre 1826, BAC, RG10, vol. 19, p. 13715-13717, bob. C-11004). Nous n'avons retrouvé aucune pétition dont la date correspond à cette rencontre, mais en 1824, les Micmacs avaient déposé une pétition sur le même sujet à la commission des terres de Gaspé.

¹⁶⁴ Compte rendu d'une discussion entre Duncan C. Napier et des chefs algonquins and népissingues, 25 août 1827, BAC, RG10, vol. 663, s.p., bob. C-13401.

¹⁶⁵ Pétition des Algonquins et Népissingues du Lac-des-Deux-Montagnes à George Ramsay, Lord Dalhousie, 29 juillet 1827, BAC, RG8, vol. 267, p. 110, bob. C-2855. Le 25 août, le secrétaire Napier écrivait à Henry C. Darling que deux députations du Lac-des-Deux-Montagnes étaient venus le trouver durant la semaine « by whom the Chiefs beg to be informed of the decision of the Commander of the Forces upon a petition which it appears they presented to His Lordship when he passed that Village on the 1st Instant » (Duncan C. Napier à Henry C. Darling, 25 août 1827, BAC, RG10, vol. 590, # 68, bob. C-13377).

mois plus tard, Dalhousie fait assembler les Amérindiens concernés au Sault Saint-Louis où il envoie son secrétaire Henry C. Darling faire un discours « in answer to some complaints they have been long harping upon. » Ce dernier ordonne alors aux Amérindiens de chasser chacun sur leurs terres, ce dont ils se disent « well satisfied », et leur distribue ensuite quelques présents : « A triffling present of gunpowder, cloaths, blankets and a small quantity of rum being distributed, they all departed quietly.... »¹⁶⁶.

Quant aux Amérindiens « errants », c'est-à-dire ceux qui résident en dehors des frontières du Bas-Canada, ils profitent habituellement des rassemblements annuels estivaux dans la région de Québec (à l'occasion de la fête de Sainte-Anne, notamment, célébrée à Sainte-Anne-de-Beaupré), pour rencontrer le gouverneur et lui présenter des pétitions. On retrouve en effet plusieurs pétitions des Malécites, des Abénaquis ou des Micmacs provenant du Nouveau-Brunswick, qui se disent « campés à la Pointe-Lévy » et demandent d'obtenir des présents annuels ou une assistance en raison d'une année difficile¹⁶⁷.

Tout comme les grands événements de la politique coloniale, la préparation de pétitions suit aussi les aléas de la politique locale dans les villages autochtones. L'élection d'un nouveau chef, par exemple, constitue elle aussi une occasion de présenter une pétition. Dès leur nomination à la tête de leur nation, les chefs tâchent généralement de se présenter auprès du gouverneur le plus rapidement possible afin de lui témoigner leurs « respects ». S'ils sont incapables de se présenter en personne ou d'obtenir une entrevue, ils envoient un document écrit pour « transmettre leurs paroles ». En 1811, lorsque Nicolas Vincent est nommé grand

¹⁶⁶ Marjory Whitelaw, *The Dalhousie Journals*, vol. 3, p. 120.

¹⁶⁷ Voir, par exemple, Pétition de Pierre Gouly à George Ramsay, Lord Dalhousie, 28 octobre 1822, BAC, RG10, vol. 492, p. 30364-30366, bob. C-13340; Pétition des Micmacs et Malécites à Archibald Acheson, Lord Gosford, 15 août 1837, BAC, RG10, vol. 94, p. 38569-38570, bob. C-11469; Pétition de Thomas Murray (Malécite) à John George Lambton, Comte de Durham, 30 juillet 1838, BAC, RG10, vol. 96, p. 39426-39428, bob. C-11469; Pétition des Micmacs et des Malécites à James Bruce, Lord Elgin, 21 août 1849, BAC, RG10, vol. 606, p. 51175-51176, bob. C-13383; Pétition de Noel Thomas et François Thomas à James Bruce, Lord Elgin, 27 octobre 1853, BAC, RG10, vol. 206, p. 121886, bob. C-11521.

chef à Lorette, le surintendant des Affaires indienne du district de Québec, Louis de Salaberry, écrit ainsi au secrétaire du gouverneur James Craig :

Le Grand-Chef et la nation des Hurons me prient d'être leur organe pour demander permission d'offrir leurs très-respectueux hommages à leur Père le Gouverneur-Général Sir James Craig. Le Grand-Chef croit, avec raison, que la première démarche doit être de s'acquitter de ce devoir, qui est cher et précieux à son Coeur. Ses premiers vœux, et très ardents, sont pour que le Maître-de-la-Vie veuille prolonger celle de leur Père, adoucir les maux qu'ils souffrent et lui rendre enfin sa force primitive, une force égale à celle de son esprit.

Depuis quelques mois, Craig était très malade¹⁶⁸ et avait probablement diminué ses activités publiques en conséquence, ce qui empêchait Vincent d'obtenir une audience auprès de lui. De Salaberry précise d'ailleurs que le nouveau chef aurait préféré rencontrer le gouverneur et que le recours à une lettre visait à compenser cette impossibilité :

Le nouveau Grand-Chef des Hurons et celui des Iroquois n'auraient pas manqué de demander à présenter de vive-voix leurs hommages à leur Père Son Exce le Gouverneur-Général: mais ils auraient appréhendé que sa situation ne permit pas leur admission. J'ai donc dû me charger de transmettre leurs Paroles, comme leur sur-Intendant et très-assûrément j'y participe cordialement comme tel et en toute qualité¹⁶⁹.

S'il n'avait pu rencontrer le gouverneur en personne, Vincent n'avait pourtant pas perdu de temps à participer à la préparation d'une pétition suite à sa nomination comme grand chef. Quelques jours seulement avant d'envoyer son message au gouverneur Craig, il avait en effet soumis, avec d'autres membres de son conseil et certains chefs du Sault Saint-Louis, une requête adressée au baron Francis de Rottenburg, major général de l'armée britannique en Amérique du Nord, dans laquelle ils le remerciaient d'avoir assisté à la cérémonie d'intronisation du nouveau grand chef et de lui avoir offert une médaille à l'effigie du roi. Par ailleurs, les pétitionnaires rappelaient aussi au baron « la promesse que vous nous avés faites d'obtenir deux petites Médailles de Capitaines pour les deux jeunes gens que vous avés vu à ces cotés, qui sont les gardiens de Ce grand chef. » Enfin, ils profitaient aussi de l'occasion pour demander à Rottenburg d'« obtenir de notre père le gouverneur général sa charité

¹⁶⁸ Voir Jean-Pierre Wallot, « Craig, sir James Henry », *Dictionnaire biographique du Canada en ligne* : http://www.biographi.ca/009004-119.01-f.php?&id_nbr=2346.

¹⁶⁹ Louis de Salaberry à William Thorton, 2 mars 1811, BAC, RG8, vol. 271, p. 6, bob. C-2858.

paternelle, pour la veuve de Pierre Romain [un Huron], âgé de soixante et quinze [ans], Laquelle à perdu son mari, qui étoit si bon Royaliste »¹⁷⁰. En présentant ainsi des requêtes au major général de l'armée et au gouverneur général, Nicolas Vincent assumait ses nouvelles responsabilités de représentant de sa nation et, du même coup, se présentait en tant que nouveau grand chef auprès des autorités coloniales.

4.3.3 Leur « donner l'autorité de se faire écouter » : reconnaissance, prestige et marques de pouvoir

Le besoin de perpétuer les vestiges de l'alliance et d'entretenir un lien de communication privilégié avec l'État ne s'explique pas simplement, on s'en doute, par un attachement sentimental à une tradition « diplomatique » vide de sens, par un quelconque passéisme inhérent aux Autochtones. Au contraire, cette tendance des Amérindiens à vouloir constamment rencontrer les plus hautes autorités de l'État répond aussi à un besoin d'asseoir et de préserver leur autorité au sein même de leur communauté. Dans le contexte où la validation du pouvoir passe nécessairement par les autorités coloniales, la pratique pétitionnaire joue un rôle fondamental en offrant aux chefs un moyen d'être officiellement reconnus par l'État. En se présentant devant le gouverneur et en étant reçus par lui, les chefs concrétisent d'une certaine façon leur statut en manifestant leur appartenance à une « élite » politique, au cercle de la chefferie. Dans un sens, en signant et en présentant des pétitions, les chefs « agissent » en chefs et remplissent la fonction la plus susceptible de leur rapporter du prestige : représenter leur communauté auprès des autorités, afin d'assurer leur propre survie politique. Et comme les rencontres avec le gouverneur sont souvent l'occasion d'échanger des présents, elles permettent aux chefs de se procurer de nouvelles marques de prestige qui tendent à consolider leur autorité locale.

¹⁷⁰ Pétition des Iroquois de Kahnawake et des Hurons de Lorette à Francis de Rottenburg, 26 février 1811, BAC, RG10, vol. 487, p. 4399-4400, bob. C-13338.

La distance graduelle qui se creuse entre les Autochtones et le chef de l'État contribue elle aussi à accroître l'importance que les chefs accordent à l'État dans la reconnaissance de leur statut. En effet, plus la distance qui sépare les Amérindiens du gouverneur est grande, plus il devient glorieux pour un chef d'être parvenu à surmonter les écueils bureaucratiques et à obtenir une rencontre diplomatique avec le chef de l'État, aussi courte et impersonnelle soit-elle. Ainsi, la capacité à rencontrer le gouverneur, dont l'aura de prestige en fait un personnage presque mythique dans la colonie, représente un signe de succès permettant aux chefs de se distinguer au sein même de leur communauté, d'accroître leur influence en tant que leaders. Pour les chefs, donc, le succès d'une pétition n'est pas exclusivement lié à l'obtention d'une réponse positive du gouverneur à l'égard du problème soulevé, mais comporte aussi une dimension symbolique, liée au prestige qu'elle permet au pétitionnaire d'obtenir au sein de sa communauté.

Vue sous cet angle, la rencontre avec les autorités métropolitaines, que ce soit le ministre des Colonies ou, mieux encore, le roi, constitue un acte extrêmement glorieux pour les chefs, qui n'hésitent pas à en tirer profit. Le cas de Nicolas Vincent est particulièrement révélateur à cet égard. En 1826, moins d'un an après être rentré de son long séjour en Angleterre, où il avait obtenu l'honneur de rencontrer le roi George IV en personne, Vincent envoie une pétition au gouverneur Dalhousie dans laquelle il demande de recevoir « le salaire de Capitaine commissionné et de plus de lui donner l'autorité de se faire écouter quand l'occasion se présentera pour le Gouvernement Britannique. » Pour justifier sa requête, il insiste notamment sur toutes les marques de distinctions qu'il a obtenues en tant que chef de la part des représentants britanniques : « Voilà vingt ans passés qu'il a été fait chef des guerriers Hurons de la Jeune Lorette. Ensuite votre sujet loyal a été promu grand chef de la même tribu et a reçu la Médaille de la main de feu Général Brok. Sa gracieuse Majesté l'a renouvelé de sa propre main avec une Médaille d'or George quatrième¹⁷¹. »

¹⁷¹ Pétition de Nicolas Vincent Tsa8enhohi à George Ramsay, Lord Dalhousie, 12 juin 1826, BAC, RG8, vol. 267, p. 40-42, bob. C-2855. De façon similaire, on peut citer le commentaire de Robert Christie, qui en 1839, rédige une lettre de recommandation pour trois Micmacs de Restigouche qui se rendent à Québec afin de soumettre une pétition au gouverneur demandant une subvention pour reconstruire l'église du village. Parmi ceux-ci figure un nommé Thomas Germain, qui est alors

À l'inverse, lorsque des chefs se voient refusé leurs demandes d'obtenir une rencontre avec le gouverneur, ils considèrent ce refus comme une atteinte directe à leur autorité. Lors d'une enquête menée au sujet d'une pétition de plusieurs chefs iroquois du Sault Saint-Louis contre les agissements de James Hughes, le grand chef Martin Kanasontié critique ainsi l'attitude du surintendant, qui favorise certains individus en leur facilitant l'accès au gouverneur :

« 7th. Mr Hughes has by his representations to the young men stating that the chiefs are constantly drunk and revolting at the public expence, brought the chiefs into disrespect, and he pays more attention and respect to Ignace Kanaratahese, Thomas Sawenowane, Pierre Sakakenna, Lorant Tsionniatonate and three others than he does to the council and moreover when we ask Mr Hughes to procure us an interview with our Father the Governor, he always puts us off, but if his favorits ask him for a like favor, he readily grants it¹⁷². »

De la même manière, les deux jeunes iroquois de la mission du Lac-des-Deux-Montagnes qui se rendent en Angleterre en 1807 (avec un interprète huron) pour soumettre au roi une pétition concernant les terres des Sulpiciens ne cachent pas à leur retour les préoccupations politiques fondamentales auxquelles répondait en partie leur voyage. Dans un discours adressé au surintendant général des Affaires indiennes John Johnson, ils soulignent sans détour qu'en se rendant à Londres, ils cherchaient à outrepasser les structures politiques coloniales afin que leur rencontre avec la plus haute autorité impériale les aide à se faire reconnaître comme chefs et à rétablir l'autorité de cette institution fragile :

« The subject of my voyage to England. Father. [...] The cause was on taking into consideration the deplorable situation of our savages you give medals to our chiefs what do they signify they are not more respected than a [bell?] to a cow's neck, and after which our

impliqué dans une lutte contre un autre Micmac nommé Thomas Barnabé, afin d'obtenir le poste vacant de grand chef de la communauté. Dans sa lettre d'introduction des chefs adressée au secrétaire des Affaires indiennes Duncan C. Napier, Christie précise qu'une réponse positive à leur demande serait le meilleur moyen de consolider l'autorité de Thomas Germain auprès des siens : « if Sir John Colborne could afford them a small aid from the public funds, it would have a good effect among the Indians, confirm the Grand Chief in their opinion and be really an act of humanity worthy of the Government. » Par ailleurs, Christie ajoute que les chefs présenteront un ensemble de requêtes essentiellement rhétoriques, auxquelles il ne faut pas accorder trop de crédit : « they will no doubt have much more to say of little or no moment and to which you need not [attend?] being absolutely trifles, to be listened to, but not really to be redressed in fact, not worthy redressing. » (Robert Christie à Duncan C. Napier, 2 août 1839, BAC, RG10, vol. 98, p. 40403-40405, bob. C-11470).

¹⁷² Procès-verbal d'une enquête menée à Lachine auprès des Iroquois de Kahnawake, 15 avril 1840, BAC, RG10, vol. 663, [s.p.], bob. C-13401.

chiefs are no more listened to. Such was the intent of my voyage and which gave rise to my requesting a captains commission for myself and brother¹⁷³. »

De façon plus directe, la pratique pétitionnaire permet aussi aux chefs en place d'exercer un contrôle serré sur la reconnaissance par l'État des nouveaux chefs et donc, de contrôler l'accès des autres membres de la communauté au cercle restreint du pouvoir. Ce sont généralement eux, par exemple, qui pétitionnent les autorités civiles pour demander que le gouverneur accorde des médailles aux chefs nouvellement élus, comme le fait en 1850 Thomas Germain, le « Grand Chef » de Restigouche, qui présente une requête au gouverneur Elgin dans laquelle il se dit « chargé de [...] présenter à Votre Excellence pour son approbation » le « troisième capitaine » nouvellement élu de sa nation : Jean Baptiste Jerome Chabiquot¹⁷⁴. Les principaux chefs peuvent ainsi consolider une structure de plus en plus hiérarchisée du pouvoir (comme on le verra dans la prochaine section), dans laquelle ils exercent une certaine autorité sur des chefs « subordonnés », tout en contribuant à magnifier l'importance des marques de pouvoir qu'ils possèdent eux-mêmes. C'est ce qu'illustre parfaitement cette pétition des chefs iroquois du Lac-des-Deux-Montagnes, qui affirment à John Johnson en 1823 :

Comme nous somme foible dans nos vilage, et comensonts à etre vieux. Nous avons besoin d'etre soutenu; il n'i a que vous mon pere, qui puissiez nous doner ses forces, en nous acorden cinq petite medalle et deux oscole pour metre aux cols de sept jeune garsons digne de votre confiance et de la notre. C'est nos anciennes eusages, et c'est le moien d'e tenirre notre vilages en respects, et prêts à executer vos ordres¹⁷⁵.

¹⁷³ Discours des Iroquois du Lac-des-Deux-Montagnes et de Kahnawake à John Johnson, 23 décembre 1807, BAC, MG11, CO 42, vol. 136, p. 267-272, bob. B-122.

¹⁷⁴ Pétition de Thomas Germain à James Bruce, Lord Elgin, 17 septembre 1850, BAC, RG10, vol. 607, p. 51848-51849, bob. C-13383.

¹⁷⁵ Discours des Iroquois du Lac-des-Deux-Montagnes à John Johnson, 21 janvier 1823, BAC, RG10, vol. 15, p. 12102-12104, bob. C-11002. Voir aussi une pétition du chef Thomas Martin qui demande en 1803 au gouverneur Milnes « deux Médailles pour les deux susdits chefs pour qu'il aient l'honneur d'agir aux affaires du Roi avec plus de pouvoir et de dignité » (Pétition de Thomas Martin à Robert Shore Milnes, 22 décembre 1803, BAC, RG10, vol. 486, p. 3924-3925, bob. C-13338). Les Algonquins et Népissingues affirment quant à eux à John Johnson en 1819 : « Nous vous prient encor mon pere de nous donner une grande medal et quatres petite et 5 oscolle et la quantité de ruban rouge pour les pendre à leurs cols. [...] Vous savez mon pere que c'est le moien que ces marque de distinction nous donne pour executer vos ordres. Mon pere si il survien que votre demende l'exige surtou ci la

Les chefs contribuent donc directement à accroître leur dépendance à l'égard de la reconnaissance de l'État. S'ils agissent ainsi, c'est que cette reconnaissance leur apparaît comme le meilleur gage de stabilité pour l'institution qu'ils incarnent. En contrepartie, ils exigent cependant des autorités civiles et militaires qu'elles assument leur responsabilité et qu'elles soutiennent les chefs en respectant les prérogatives attachées aux signes distinctifs de leur autorité. Ainsi, en 1833, des chefs de Saint-Régis écrivent au gouverneur Aylmer pour dénoncer leur missionnaire, qui aurait décidé de déménager leur cimetière sur un site qu'ils jugent totalement inapproprié. Les pétitionnaires en profitent alors pour exprimer leur vision de leur propre autorité : « your Petitioners, who humbly conceive themselves, by virtue of His Majesty's Commission, the representatives & guardians of the Tribe to which they belong and consequently should have a voice in matters like the present¹⁷⁶. » En demandant au gouverneur de les écouter, les chefs demandent en fait que l'État manifeste sa reconnaissance de leurs fonctions, afin que soient protégées leur autorité et les prérogatives qui l'accompagnent. C'est aussi ce qu'affirment clairement les grands chefs du Sault Saint-Louis au gouverneur Elgin en 1853, lorsqu'ils lui présentent une pétition dans laquelle ils dénoncent la volonté de certains membres de la nation de vendre leurs propriétés à des Blancs pour aller s'établir à Owen Sound :

Grand Père, Les Grands Chefs aimeraient bien à être avertis lorsqu'il est pour être fait une loi qui a rapport à eux ou à leurs biens & droits, comme lorsqu'il s'agit de prendre leurs terres pour des améliorations publiques telles que Canaux, Chemins de Fer &ca. Les Grands Chefs

guerre venait a recommencer - Ces marque de distinction que vous donné a vos enfan nous donne a nous, chefs, des forsse pour executer vos ordres. » (Pétition des Algonquins et Népissingues du Lac-des-Deux-Montagnes à John Johnson, 30 juillet 1819, BAC, RG10, vol. 625, p. 182437-182438, bob. C-13395). En 1821, les Iroquois de Saint-Régis font une « réquisition » similaire à John Johnson, demandant « three medals to supply the place of three that have been [unavoidably?] lost and one for Paul Sokakis who is duly nominated to succeed the late Orachquagen disceased of the Bear tribe. And also to pray your Honor to be pleased to authorise some person to appear in your name, to present to us our medals [more?] as a mark of distinction from those who refused to take arms in defence of our King and Country in the late troubles » (Pétition des chefs de Saint-Régis et de Jean-Baptiste De Lorimier à John Johnson, 21 janvier 1821, BAC, RG10, vol. 14, p. 11536, bob. C-11002).

¹⁷⁶ Pétition des chefs iroquois à Matthew Whitworth, Lord Aylmer, 26 mars 1833, BAC, RG10, vol. 87, p. 34360-34362, bob. C-11466.

auraient peut-être quelques observations à faire en leur qualité de représentants & mandataire de la Tribu, propriétaire de ces biens. Tu comprends qu'il est juste de les laisser parler¹⁷⁷.

La préservation d'un lien diplomatique avec le gouverneur général constitue donc un processus à double sens. D'une part, il s'agit de préserver ouvert l'espace symbolique où les chefs peuvent exercer leur fonction de porte-parole de leurs communautés. Mais en même temps, il s'agit aussi de faire reconnaître cette fonction même de porte-parole comme un élément constitutif de la chefferie, comme un marqueur du prestige des chefs et une source légitime de leur autorité locale. Pour bien comprendre comment le lien des chefs avec le gouverneur est lié à leur autorité interne, il convient maintenant de voir comment la pétition s'adresse aussi directement aux individus qu'elle prétend représenter.

4.4 Pratique pétitionnaire et dynamique politique locale

Si la pratique pétitionnaire est un rituel tourné en partie vers la préservation, sur la scène politique coloniale, d'un lien privilégié entre les communautés autochtones et le pouvoir exécutif, il ne faudrait surtout pas sous-estimer son rôle dans la dynamique politique locale de ces mêmes communautés. En effet, la préparation d'une pétition est un événement politique qui s'enracine d'abord et avant tout dans la communauté : c'est dans les conseils du village que les pétitions sont préparées et la signature est généralement un événement public, auquel tous peuvent assister et au cours duquel le document est lu, discuté, puis ratifié. En apposant leur nom au bas des documents, les chefs s'adressent donc non seulement aux autorités, mais aussi aux autres membres de leurs communautés : ils tâchent de les convaincre qu'ils représentent au mieux leurs intérêts, leurs valeurs et leur « volonté collective ». Ce faisant, ils contribuent à la construction même de ces intérêts, de ces valeurs et de cette volonté collective et en font des éléments unificateurs tout aussi essentiels au maintien et à la construction de leur propre autorité.

¹⁷⁷ Pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis à James Bruce, Lord Elgin, 8 juin 1853, BAC, RG10, vol. 203, p. 120190-120193, bob. C-11520 (je mets en gras).

4.4.1 La concentration du pouvoir des chefs : cumul des prérogatives internes et externes

On connaît encore très mal la dynamique politique locale des communautés amérindiennes de la vallée du Saint-Laurent aux XVIII^e et XIX^e siècles. L'étude qui se rapproche le plus du sujet concerne trois communautés iroquoises établies sur des réserves au Haut-Canada/Ontario. Dans une thèse intitulée « What happened to the Iroquois clans? », Deborah Doxtator a en effet mis en lumière un processus de « consolidation » du pouvoir politique iroquois au XIX^e siècle, alors que les formes claniques de répartition du pouvoir ont été subsumées par le développement d'un mode d'organisation « national », centré sur l'appartenance à une réserve. Selon Doxtator, ce changement serait le résultat d'une transformation des modes de production économique : la diminution de l'importance de la chasse et de la guerre dans les modes de subsistance, au profit d'une économie davantage axée sur l'exploitation des ressources des réserves (bois, produits agricoles, terres, main d'œuvre, artisanat...) aurait entraîné une concentration du pouvoir entre les mains de certains chefs, au détriment d'une ancienne forme d'organisation fondée sur la réciprocité au sein des clans et entre différents types de leadership¹⁷⁸. Ces chefs seraient ainsi passés du statut de représentants d'un « clan » à celui de représentants d'une « nation », à qui appartenait la réserve et ses ressources¹⁷⁹. Le pouvoir des femmes, notamment, traditionnellement basé sur leur contrôle de la production agricole, aurait diminué de façon concomitante avec la

¹⁷⁸ « During the nineteenth century the traditional distinctions between the "clearing" and the "forest" as two distinct land areas, each with its own separate leaders, dissolved on every Rotinonhsyonni reserve as the clearing and forest consolidated economically, socially and politically. » (Deborah Doxtator, *What Happened to the Iroquois Clans?: A Study of clans in Three Nineteenth Century Rotinonhsyonni Communities*, thèse de doctorat (histoire), London, University of Western Ontario, 1996, p. 146). Doxtator souligne aussi que dans les trois communautés, le pouvoir a été concentré entre des « types » de chefs différents.

¹⁷⁹ Doxtator affirme en effet que « clans did not disappear but that the idea of 'nation', or a single consolidated reserve identity expressing itself as a 'community-nation', came to subsume many of the functions of clans. » (*Ibid.*, p. 2.)

consolidation de la production économique entre les mains des hommes¹⁸⁰. Les structures claniques ne seraient pas complètement disparues selon Doxtator, mais seraient simplement devenues moins proéminentes, moins visibles de l'extérieur.

De toute évidence, un processus similaire se produit dans les communautés de la vallée du Saint-Laurent, quoiqu'un peu plus tôt, c'est-à-dire vers les années 1790. L'un des éléments fondamentaux dans la transformation du pouvoir au sein des communautés autochtones — qui n'a malheureusement pas encore fait l'objet d'une étude approfondie¹⁸¹ — est le développement de la gestion de leurs fonds publics. Le passage au Régime britannique, qui a entraîné la disparition des Jésuites, a placé entre les mains des conseils de la plupart des communautés domiciliées des fonds publics plus ou moins importants (issus notamment des rentes provenant de la location de leurs terres de missions, des bancs de leurs églises, de la vente de bois, etc.¹⁸²), dont la gestion était autrefois assumée par les religieux pour le compte

180 « At all three reserves men predominated in the externally-oriented forest activities such as leasing and timber sales that brought into the community the highest cash returns. Most women's economic activities that supplied a surplus were on a small scale and did not require the use of large amounts of land or any land at all. Structurally on all three reserves men controlled the land and government. » (*Ibid*, p. 338-339).

181 Une telle étude a été entamée par Brian Gettler (*Colonialism's Currency*, p. 192-203) pour la fin du XIX^e siècle et le début du XX^e, mais aucune étude n'a encore été faite de la gestion financière des communautés pour la fin du XVIII^e et le début du XIX^e, période pourtant cruciale dans ce processus.

182 Officiellement, seules les communautés de Sault Saint-Louis, Saint-Régis et Saint-François touchent des rentes qui contribuent à créer des fonds publics. Or, à Lorette, la « vente » de titres honorifiques à la population canadienne de même que la coupe de bois sur les Quarante Arpents permettent l'accumulation de fonds dans les coffres du conseil. Pour les Algonquins et les Népissingues du Lac-des-Deux-Montagnes, c'est la location de leurs terres dans la vallée de l'Outaouais qui génère des revenus publics. Par ailleurs, à partir de 1815, les Sulpiciens accordent aussi aux chefs des deux nations le droit de percevoir des redevances annuelles de la part des Canadiens pour chaque animal en pacage sur les terres communales de la seigneurie, en échange de l'obligation d'entretenir les clôtures de la commune. On ne connaît pas les revenus que tirent les Algonquins de ce droit, mais on sait cependant qu'en 1824, ils le sous-afferment à un fermier du Séminaire en échange d'une somme annuelle de 50£ Hfx (200\$) (Sylvie Dépatie, Christian Dessureault et Mario Lalancette, *Contributions à l'étude du régime seigneurial canadien*, Montréal, Hurtubise HMH, 1987, p. 172). Les Iroquois du Lac, quant à eux, tentent aussi de louer des terres dans la vallée de l'Outaouais, mais cette pratique ne semble pas durer. Ils sont parmi les seuls à ne toucher aucune rente foncière et c'est probablement ce qui explique l'intensité du conflit qui les oppose aux Sulpiciens au sujet de la vente illégale de bois et de la propriété générale de la seigneurie du Lac-des-Deux-Montagnes. Cette question reste toutefois à étudier plus en profondeur.

de leurs « pupilles ». Jumelé à une accélération marquée dans le processus de concession des terres (en grande partie à des colons canadiens), ce changement entraîne une concentration considérable de pouvoirs entre les mains des chefs, qui ne sont plus seulement responsables de préserver la cohésion interne des villages en agissant comme médiateurs entre les clans ou comme relais du pouvoir colonial, mais deviennent en quelque sorte des gestionnaires qui peuvent dorénavant favoriser certains individus ou certains groupes au détriment des autres, dans l'utilisation des fonds publics. Ce processus s'accompagne d'une transition vers un mode de régulation sociale plus codifié, par l'adoption de règles écrites visant à définir et à encadrer plus systématiquement la gestion des biens communs de même que les droits des individus. Au Sault Saint-Louis, par exemple, les chefs enregistrent en 1801 devant un notaire un ensemble de « Règlements et Conditions » concernant la gestion de leur seigneurie, dans lesquels il est notamment stipulé :

Attendu que la Seigneurie du Sault St Louis est la propriété de la Nation Iroquoise dudit village et qu'elle est commune à tous les membres qui composent la dite Nation et qu'il y ont tous également part sans pour autant qu'il soit loisible à aucun en particulier ni la subdiviser ni la vendre ni l'aliéner en aucune manière, il est expressément convenu que la Seigneurie et les moulins qui peuvent ou pourront cy après lui appartenir ainsi que les revenus en dépendants, seront gouvernés et administrés par les chefs du village et leurs conseillers, ou par toutes autres personnes qui seront munies de leurs plein pouvoir par acte reçu devant notaire et délivré en plein conseil convoqué à cet effet¹⁸³.

¹⁸³ Le document contient plus précisément 28 règlements. Visiblement, ces règlements ne plaisent pas à tous car sept ans plus tard, ils seront déclarés « nuls et révolus et comme s'ils n'eussent jamais été faits, consentis, ni annoncés » par d'autres chefs (Jean-Guillaume Delisle, Règlements établis par les chefs du Sault Saint-Louis, 26 février 1801, BAC, RG10, vol. 10, p. 9446-9453, bob. C-11000). Des règlements similaires sont adoptés par les Abénaquis de Saint-François dès 1791, alors qu'ils nomment « pour le recouvrement des deniers dus à l'Eglise pour achever la bâtisse, six syndics pour percevoir de chaque Sauvages revenant de la chasse la somme dont il est taxé pour sa cote part » et « huit femmes de vertus, lesquelles sont autorisées à veiller à ce que les autres femmes soit par leurs langues ou leurs faits n'apportent aucuns troubles dans notre village. » Les chefs déclarent aussi qu'« Aucuns Canadiens hors les allies du village ne pourront plus s'y réfugier » (« Nomination des syndics pour le bon ordre du village St. François », 17 janvier 1791, Archives du Séminaire de Trois-Rivières, SN-0535, Fonds nation des Abénaquis et Sokokis). D'autres règlements seront aussi adoptés concernant la vente d'alcool en 1804 (Lenoir, "Conseil tenu au village des abenakis de St François", 23 et 28 juin 1804, BAC, RG10, vol. 486, p. 3959-3960, bob. C-13338) et la coupe de bois et la construction résidentielle en 1836 (William Pitt, Règlements adoptés par les chefs Abénakis, 5 décembre 1836, Archives du Séminaire de Nicolet, Fonds Henri Vassal, F249/D3/10/1). Une étude approfondie des greffes de notaires permettrait probablement de retrouver de nombreux documents similaires à ceux-ci.

La plupart des historiens qui ont analysé ces règlements les considèrent comme un « reflet » du système de gouvernance traditionnel des Iroquois¹⁸⁴. Mais au fond, leur adoption constitue bien plus un processus de centralisation du pouvoir, par lequel les chefs s'arrogent un ensemble de charges beaucoup plus vaste (et surtout plus systématique) que par le passé, tel que la répartition et la concession des terres, la vente des ressources forestières, l'adoption de règlements sur la conduite des individus, l'intégration d'« étrangers » au sein de la communauté, l'imposition d'amendes aux contrevenants et, surtout, la gestion des fonds publics¹⁸⁵. Ils concentrent ainsi entre leurs mains les pouvoirs traditionnels de représentation externe de leur communauté et de gestion des conflits, avec d'autres de nature davantage liée aux principes de la fiscalité, de la propriété territoriale et de la « citoyenneté ».

¹⁸⁴ Dans une thèse sur Kahnawake, Daniel Rueck soutient que les règlements de 1801 rendent explicites un mode de gestion traditionnel des terres et des biens communs XVIII^e siècle, qu'il s'agit d'une « list of twenty-one laws that put Kahnawá:ke customary laws onto paper » (Daniel Rueck, *Enclosing the Mohawk Commons : A History of Use-Rights, Landownership, and Boundary-Making in Kahnawá:ke Mohawk Territory*, thèse de doctorat (histoire), Montréal, McGill University, 2012, p. 98) Alexandre Lefrançois fait une analyse similaire et affirme que le document de 1801 couche « sur le papier leurs règlements traditionnels transmis auparavant par la tradition orale, ainsi que de nouveaux arrangements » (« Thomas Arakwenté : promoteur de la modernité », p. 360). Denys Delâge et Étienne Gilbert, de leur côté, voient ces règlements enregistrés par les quatorze chefs comme une « liste de pouvoir qui étaient les leurs » (Delâge et Gilbert, « La justice coloniale britannique [...] I – En terres amérindiennes », p. 66).

¹⁸⁵ Un exemple plus célèbre, mais aussi nettement plus poussé d'institutionnalisation du pouvoir, est celui des Cherokee aux États-Unis. Les premières lois adoptées par la « nation » définissant l'organisation de leur conseil datent de 1808 et une première forme de constitution établissant « the future government of our Nation » est officiellement adoptée en 1817, pour régir les relations entre les différents villages cherokee et définir les pouvoirs du Conseil National des chefs. Alors que ses fonctions étaient auparavant essentiellement limitées à la gestion des relations extérieures (avec Washington), le Conseil élargit ainsi graduellement ses pouvoirs et établit son autorité sur la gestion des affaires internes des différents villages cherokee. Entre autres, l'accroissement du pouvoir législatif du Conseil semble être en grande partie lié à son rôle dans la gestion des annuités payées par le gouvernement américain pour la cession de terres par les Cherokee. Dès 1825, le Conseil adopte d'ailleurs des règlements pour régir et formaliser le contrôle des terres et autres propriétés publiques. En parallèle, la « république » cherokee se dote d'une véritable fonction publique avec la création d'un Trésor, d'une Cour suprême et de plusieurs autres postes de fonctionnaires. (Cherokee Nation, *Laws of the Cherokee Nation Adopted by the Council at Various Periods [1808-1835]*, Tahlequah, Cherokee Advocate Office, 1852, p. 2, 4-6 et 45; V. Richard Persico Jr, « Early Nineteenth Century Cherokee Political Organization », dans Duane H. King, *The Cherokee Indian Nation, A Troubled History*, Knoxville, The University of Tennessee Press, 1979, p. 99-100). (William Gerald McLoughlin, *Cherokee Renascence in the New Republic*, Princeton, Princeton University Press, 1986, p. 67).

On connaît mal les circonstances précises entourant cette transformation, dans la mesure où on ne sait pas exactement comment se répartissait, au début du Régime britannique, l'exercice du pouvoir entre les différentes formes d'autorité qui coexistent dans les communautés de la vallée du Saint-Laurent (chefs civils, chefs de guerre et chefferesses, ou matrones de clans)¹⁸⁶. Il est toutefois évident qu'un tel changement ne va pas de soi et suscite des tensions : il exige en effet un processus d'institutionnalisation, qui permette de rendre « naturel » la concentration de ces nouvelles fonctions administratives entre les mains d'un groupe restreint d'individus. C'est précisément à ce niveau que la pétition joue un rôle politique fondamental au sein des communautés, en véhiculant un ensemble de représentations, de gestes symboliques et de discours performatifs qui contribuent à consolider et à légitimer cet accroissement du pouvoir des chefs. Les sections qui suivent analysent comment l'utilisation que les Amérindiens domiciliés font de la pratique pétitionnaire s'inscrit dans la dynamique de réorganisation de leurs modes d'exercice du pouvoir, et participe à établir une structure de gouvernance plus hiérarchisée, à neutraliser des formes concurrentielles de pouvoir — telles que celles (émergentes) liées à l'accumulation du capital et à l'éducation, ou d'autres (plus traditionnelles) comme le pouvoir des femmes —, tout en construisant un édifice idéologique qui légitime ce nouvel ordre politique.

4.4.2 La signature : l'exercice d'une prérogative

Dans la mesure où elle s'exerce au sein d'un ensemble de rapports sociaux, la signature constitue un acte de pouvoir, une performance à travers laquelle se manifeste l'autorité. Au

¹⁸⁶ Les connaissances actuelles, en effet, se limitent à l'existence d'une distinction entre trois institutions, considérées comme à peu près immuables : chefs civils, chefs de guerre et matrones de clans. Jean-Pierre Sawaya analyse en effet toutes les références à la répartition du pouvoir à l'aune d'affirmations faites au XIX^e siècle, qui tendent à supporter l'idée d'une tradition figée, d'un respect de la coutume et des « règles instaurées par les ancêtres ». Il affirme donc que les pouvoirs des chefs de guerre se limitent aux conflits armés et que les chefs civils (ou sachems) ont toujours eu préséance sur les chefs de guerre : « Au grand conseil des Sept Feux, on privilégie davantage la paix que la guerre, en d'autres termes, on privilégie les décisions de la chefferie politique au détriment de celles de la chefferie militaire. » (Jean-Pierre Sawaya, *La Fédération des Sept Feux de la vallée du Saint-Laurent XVII^e-XIX^e siècle*, Sillery, Septentrion, 1998, p. 73).

sein de l'État, la publication d'actes signés par des représentants du pouvoir souverain constitue par exemple l'un des vecteurs par lesquels l'autorité étatique se « personifie » et manifeste son « ubiquité » sur l'ensemble de son territoire¹⁸⁷. Dans le cadre de la pratique pétitionnaire, l'acte de signer est aussi un geste symbolique par lequel s'expriment les inégalités sociales. En apparence identiques, les signatures qui apparaissent sur une requête n'ont pourtant pas toutes la même valeur. Lors d'une campagne pétitionnaire, la signature des individus peut être sollicitée pour des raisons quantitatives (pour leur nombre) aussi bien que pour des raisons qualitatives (pour la *qualité* du signataire, son statut social). L'ordre d'apparition des signatures sur les documents n'est d'ailleurs jamais le fruit du hasard, mais vise plutôt à contrebalancer la représentativité du nombre avec l'honorabilité des signataires¹⁸⁸. Et si cette affirmation est vraie vis-à-vis des autorités à qui s'adressent les requêtes, elle est tout aussi vraie pour l'« audience » que forment les pétitionnaires eux-mêmes, qui participent et assistent à cette différenciation de leurs paraphes et savent s'ils sont conviés à intervenir pour leur quantité ou leur qualité.

On l'a vu dans la section précédente, les premières pétitions amérindiennes sont presque exclusivement signées par les chefs, qui se présentent comme les porte-parole de leurs communautés. Dans les décennies qui suivent, le nombre de signatures s'accroît graduellement sur les documents, mais les noms des « guerriers » ne font toujours que s'ajouter à ceux des chefs, qui demeurent présents sur la quasi-totalité des requêtes jusqu'à la fin de la période étudiée. D'une certaine façon, la signature d'une pétition en vient à s'imposer comme un élément essentiel de l'exercice du pouvoir : puisque toute pétition doit être signée par les chefs, le geste devient en quelque sorte l'une de leurs prérogatives et une

¹⁸⁷ Voir, par exemple, l'analyse de François Melançon sur le rôle de la signature d'actes publics en Nouvelle-France (« Signer sous l'ancien régime colonial français : polysémie d'une pratique d'écriture ordinaire », *Historical Studies in Education/Revue d'histoire de l'éducation*, vol. 19, n° 2 (2007), p. 85).

¹⁸⁸ Watt, *Duty Bound and Ever Praying*, p. 139. Voir aussi, Bruce Curtis, « Beyond Signature Literacy : New Research Directions », *Historical Studies in Education/Revue d'histoire de l'éducation*, vol. 19, n° 2 (2007), p. 2.

manifestation concrète de leur autorité, de leur caractère indispensable pour exprimer les volontés et les besoins de leurs communautés.

L'ordre d'apparition des signatures sur les documents témoigne notamment de l'importance que les chefs accordent à ce geste pour manifester leur autorité. Lorsque les pétitions ne sont pas signées exclusivement par des chefs, on remarque que leurs noms figurent toujours en tête de liste. Après eux, seulement, et selon les occasions, apparaissent les noms des « guerriers » du village. Bien souvent, des indications textuelles séparent même explicitement les signatures des chefs de celles des guerriers¹⁸⁹. Si ce n'est pas le cas, une mention est faite à côté de chaque nom indiquant que le signataire est membre du conseil. On note d'ailleurs qu'une importance particulière est accordée à distinguer le statut précis de chacun des membres à l'intérieur d'un conseil. Les signatures des différents chefs sont en effet presque systématiquement placées dans un ordre hiérarchique et on prend soin de distinguer par des mentions explicites les « grands chefs » et leurs différents subalternes (« capitaines », « seconds chefs », ou « chefs de guerriers »). À titre d'exemple, citons seulement cette pétition des Abénaquis de Bécancour présentée en 1827 à Lord Dalhousie par « Les soussignés Joseph Metzalanlet premier chef, Louis Tomacoi chef, Noel Sacastin capitaine, Joseph Louis Chaouigonitte capitaine, tous Sauvages de la nation abénaquise de Bécancour »¹⁹⁰. En cela, le texte des pétitions ne fait probablement que refléter l'importance accordée à la démonstration du pouvoir dans le cadre des séances de signature. Car ces événements constituent pour les chefs des occasions d'exhiber leurs marques d'autorité, question de certifier qu'ils sont bel et bien les dépositaires légitimes du pouvoir. En 1845, par exemple, des Iroquois de Saint-Régis signent une pétition en présence d'un officier des douanes de Cornwall qui témoigne de la véracité de leurs signatures et précise : « that the

¹⁸⁹ Voir par exemple la Pétition des Abénaquis de Saint-François à Matthew Whitworth, Lord Aylmer, 10 décembre 1830 (BAC, RG10, bob. C-11006, vol. 25, p. 26552-26555), dans laquelle on retrouve, à la suite de la signature des 6 chefs, les noms de 55 « Indian Warriors ». Voir aussi : Pétition des Iroquois de Sault Saint-Louis à Matthew Whitworth, Lord Aylmer, 27 novembre 1833, BAC, RG10, vol. 87, p. 34840-34843, bob. C-11466.

¹⁹⁰ Pétition des Abénaquis de Bécancour à George Ramsay, Lord Dalhousie, 11 juillet 1827. BAC, RG10, vol. 497, p. 31645-31646, bob. C-13341.

above named Chiefs signed the foregoing Petition, by making their marks, in my presence, it having been first read and explained to them by an Interpreter, and that five of them exhibited their Commissions as Chiefs signed by the Earls Gosford & Durham¹⁹¹. »

La considération accordée au rang des signataires est si grande qu'il est possible de suivre l'évolution dans le temps de la composition des conseils en analysant les signatures au bas des pétitions. On voit en effet se succéder au fil du temps les différents chefs et on peut même constater l'évolution de leur statut au sein du conseil¹⁹². À cet égard, les pétitions des Hurons sont particulièrement intéressantes, puisqu'elles indiquent parfois une hiérarchie très élaborée entre les différents conseillers. Une pétition des Hurons à Robert Shore Milnes en 1805 classe par exemple les signatures par ordre du 1^{er} au 4^e « chef », puis du 1^{er} au 3^e « chef de guerriers »¹⁹³. De même, en 1824, une pétition indique que le conseil huron était composé de huit chefs, dont un grand chef (Nicolas Vincent), deux seconds chefs, un « premier chef de Conseil », deux chefs de conseils et deux chefs de guerre¹⁹⁴. La « chefferie » huronne, en ce sens, avait atteint un degré avancé d'institutionnalisation, avec le développement d'un système hautement hiérarchisé au sein duquel les individus progressaient du statut inférieur de chef de guerrier vers le sommet de la pyramide : le poste de grand chef. S'il s'agit là d'une situation singulière (les autres communautés étant nettement moins hiérarchisées), l'insistance accordée au statut spécifique de chaque membre du conseil témoigne pourtant du besoin d'ostentation inhérent au pouvoir : pour exercer le pouvoir, pour le conserver, il faut d'abord et avant tout le *faire voir* à ceux qui lui sont soumis.

¹⁹¹ Pétition des Iroquois de Saint-Régis à Charles Theophilus Metcalfe, 13 mai 1845, BAC, RG10, vol. 121, p. 5347-5354, bob. C-11480.

¹⁹² Une étude approfondie de la chefferie indienne au Bas-Canada reste d'ailleurs à faire et les pétitions constituent à cet égard d'excellentes sources pour pouvoir suivre l'évolution des Conseils de bande au XIX^e siècle.

¹⁹³ Pétition des Hurons de Lorette à Robert Shore Milnes, 17 mai 1805, BAC, RG1-L3L, vol. 139, p. 68666-68671, bob. C-2547.

¹⁹⁴ Voir Pétition des Hurons de Lorette au roi George 4, 5 septembre 1824, BAC, MG11-CO42, vol. 200, p. 355, bob. B-153.

C'est une fonction similaire que remplissent, chez les Hurons de Lorette notamment, les fastueuses cérémonies entourant l'intronisation de plusieurs membres de la haute société canadienne comme chefs honorifiques¹⁹⁵. Comme l'a souligné Véronique Rozon, ces cérémonies étaient l'occasion pour les chefs de manifester leur statut en revêtant leurs « parures » les plus distinguées et en distribuant à chacun des convives présents une part du festin qu'ils offraient à la communauté¹⁹⁶. Ces cérémonies, ouvertes à tous les bourgeois capables de se « payer » un tel titre honorifique¹⁹⁷, contribuaient non seulement à financer les activités politiques du conseil huron, mais servaient en même temps d'occasions solennelles pour mettre en scène l'autorité des chefs sur la place publique. Si un processus de folklorisation est à l'œuvre dans ces cérémonies (nous y reviendrons), il remplissait des fonctions politiques évidentes.

¹⁹⁵ Cette pratique n'est probablement pas exclusive aux Hurons, mais peu d'exemples sont connus ailleurs, sauf peut-être celui du mathématicien et géomètre Ludwig Johann Tiarks, qui a été reçu parmi les Iroquois de Saint-Régis sous le nom de Tahasariane. On ne sait pas, cependant, si ces titres honorifiques se monnayaient comme chez les Hurons (Joseph Marcoux à Johann L. Tiarks, 4 novembre 1830, BAC, RG8, vol. 270, p. 50-52, bob. C-2858).

¹⁹⁶ Véronique Rozon, *Un dialogue identitaire*, p. 121-122.

¹⁹⁷ Dans son journal, François-Xavier Picard accorde une attention toute particulière aux « dons » (monétaires ou autres) que faisait chaque individu qui recevait un titre de chef huron honorifique (François-Xavier Picard Tahourenché, *Journal (1837-1875)*, ACNHW, P2-S1-A1, boîte B-1-1 [s.p.]).



Figure 4.7 Élection de Robert Symes au titre de chef honorifique des Hurons, le 21 février 1838.
Source : Henry Daniel Thielcke, « The Presentation of a newly-elected Chief of the Huron Tribe, Canada », ca. 1841, BAC, C-006975.

L'apparition d'une forte hiérarchisation entre différents « niveaux » de chefferie s'explique probablement par plusieurs facteurs, mais la diminution de l'importance de l'activité martiale dans l'organisation sociale des communautés apparaît comme un élément essentiel. La fin de la guerre d'Indépendance américaine, en 1783, constitue en effet un événement marquant pour les Amérindiens, dans la mesure où elle entraîne, à l'époque, la fin d'une période de conflits intercoloniaux intenses, dans lesquels les guerriers trouvaient une importante source de prestige social. Bien sûr, les tensions anglo-américaines ne s'éteignent pas complètement et une autre guerre éclatera en 1812. Néanmoins, les 30 ans séparant les deux conflits forment un intervalle considérable, qui contribue certainement à réduire le prestige relatif des guerriers dans les communautés¹⁹⁸. C'est d'ailleurs ce qu'explique un Iroquois de Saint-Régis, en 1830, en justifiant sa décision de prendre les armes en faveur des Américains durant la guerre de 1812 :

« that your petitioner was at th[e] time [of the American Revolutionary War] a child & did not from the event of that war, learn its Policy, and before he arrived to the years of manhood, **all politick of a warlike native had subsided**, and the attention of the tribe to which your petitioner belongs, was again turned to their wonted pursuits (of hunting & fishing and gradually towards that of agriculture) untill the late war by the United States against Great Britain, was agitated¹⁹⁹. »

Dans ce contexte, la mise en évidence d'une hiérarchie dans les signatures des pétitions, séparant les « grands chefs » des « capitaines » ou des « chefs de guerriers », a probablement contribué à légitimer l'établissement du monopole des grands chefs sur la gestion des fonds publics et le positionnement des chefs de guerre dans un statut inférieur de simples « subalternes » ou « conseillers ».

¹⁹⁸ Une situation similaire s'était produite durant la longue paix franco-anglaise qui dura de 1713 à 1744, mais à l'époque, des conflits entre nations amérindiennes pouvaient compenser l'absence de conflits coloniaux (que l'on pense à la guerre contre les Têtes-Plates de la Virginie, par exemple, qui constitue un important « débouché » pour l'activité militaire des guerriers domiciliés, ou encore le conflit avec les Renards qui dure de 1712 jusqu'à 1735) (voir notamment, D. Peter MacLeod, *Les Iroquois et la guerre de Sept Ans*, Montréal, vlb éditeur, 2000, p. 25-26).

¹⁹⁹ Pétition de Loran Garatoho à James Kempt, 30 mars 1830, BAC, RG8, vol. 269, p. 307-308, bob. C-2857.

L'idée que la signature des pétitions constitue un « acte de pouvoir » permet de mieux comprendre comment certains individus peuvent parfois affirmer avoir signé des requêtes sans nécessairement en connaître le contenu, ou encore en dépit de leur opposition à certaines réclamations. Puisqu'une campagne de signatures est l'occasion de manifester son statut au sein de la communauté, un chef peut accepter de signer une requête simplement parce que c'est là une façon d'exercer son pouvoir, de protéger ses prérogatives — tout comme un individu de statut inférieur peut le faire par mimétisme, pour participer à l'événement et faire partie du groupe distingué des signataires ou encore pour plébisciter un chef et lui témoigner son soutien dans ses fonctions. On voit notamment apparaître, dans les documents, des références à de tels comportements à partir des années 1830. En 1834, par exemple, le surintendant du district de Montréal, James Hughes, fait enquête sur une pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis demandant que George de Lorimier ne soit pas considéré comme un Blanc et qu'il ne soit pas expulsé du village. Hughes accuse notamment deux des signataires d'avoir servi aux côtés des Américains durant la dernière guerre et ajoute que « several other declare, that they were Ignorant of what they signed »²⁰⁰.

On a vu au chapitre précédent que les accusations de fraudes à l'égard des signatures découlaient souvent de conflits personnels et institutionnels qui s'exprimaient à travers les campagnes pétitionnaires et contribuaient à accentuer l'image des Amérindiens « naïfs » et aisément manipulables. La critique de Hughes s'intègre parfaitement à cette logique, puisqu'elle dénonce des signatures sur une requête en faveur d'un de ses adversaires : George de Lorimier. Pourtant, certains indices laissent croire que ce n'est pas seulement la ruse ou la manipulation qui peut expliquer que des Amérindiens aient accepté de signer des requêtes sans trop connaître leur contenu, mais que ce geste trouvait une certaine logique dans la dynamique politique locale²⁰¹. En 1839, par exemple, le secrétaire des Affaires indiennes Duncan C. Napier enquête sur une pétition présentée au gouverneur Sydenham, dans laquelle

²⁰⁰ James Hughes, Compte rendu d'un conseil tenu à Kahnawake, 14 juillet 1834, BAC, RG10, vol. 88, p. 35258-35261, bob. C-11466.

²⁰¹ Si certains Amérindiens admettent parfois avoir été victimes de fraude et de manipulations, ce ne sont généralement pas des chefs qui se plaignent de ce genre de procédés, mais plutôt des individus dont les noms ont été « ajoutées » à la suite de celui des chefs.

les Iroquois du Sault Saint-Louis se plaignent des agissements de James Hughes. Malgré ses intérêts professionnels communs avec l'accusé, Napier apparaît pourtant comme l'employé du département le plus impartial dans ce conflit et le plus critique vis-à-vis des excès de zèle de son collègue²⁰². Durant son interrogatoire, Napier obtient la déposition de plus de 19 signataires, dont au moins trois affirment n'avoir aucune idée du contenu du document. L'un d'eux précise « That he was told it was an application for the lands in La Prairie », alors que deux autres soutiennent avoir été incités à signer par les chefs. Ignace Atawhacha, notamment, déclare « That he cannot speak to any of the allegations it contains, and that he was induced to sign it because the chiefs had done so²⁰³. » Quant aux chefs, leurs explications sont plus ambivalentes. Si la plupart se disent parfaitement en accord avec « the petition which was drawn up by the will and desire of the chiefs »²⁰⁴, d'autres affirment ignorer totalement le contenu du document. Martin Kanasontié, un grand chef dont le nom apparaît presque toujours en première position sur les pétitions des Iroquois du Sault, admet sans détour « that he had subscribed his mark to the petition then produced to him », mais avoue aussi à plusieurs reprises durant son long interrogatoire qu'il ignore les charges stipulées dans la requête. Le témoignage de Kanasontié permet de comprendre que la signature ne constitue pas nécessairement, pour un grand chef, l'acceptation totale de son contenu : « The witness contradicted the assertions contained in the 16th charge, and stated with reference to it, that when the chief Teniekate proposed the petition to the other chiefs, several passages in it were objected to at the time, which he Teniekate, promised to erase but

²⁰² Duncan C. Napier à James Hughes, 15 janvier 1840, BAC, RG10, vol. 99, p. 41304-41306, bob. C-11471.

²⁰³ Le second témoin, pour sa part, affirme : « Simon Theantaken being duly sworn, declared that he signed the petition because he was advised to do so by the Grand Chief Martin Tekanasantie and has nothing further to state. » Un autre exemple figure dans le rapport d'une enquête menée au Lac-des-Deux-Montagnes par l'agent Édouard-Narcisse de Lorimier, en 1851, au sujet d'une pétition contre les prêtres du Séminaire de St-Sulpice. Un Iroquois interrogé sur le contenu du document affirme alors « that he has no personal objection to the Priests, and that he signed the petition, because he saw others do so. » (Rapport d'Édouard-Narcisse de Lorimier sur une enquête menée au Lac-des-Deux-Montagnes, 7 et 8 août 1851, BAC, RG10, vol. 608, p. 52249-52251, bob. C-13384).

²⁰⁴ La plupart, en effet, se disent d'accord avec le témoin qui affirme que « the petition which was drawn up by the will and desire of the chiefs ». Un autre avoue avoir entendu l'auteur « read the petition to him when he signed it ».

had not done²⁰⁵. » Cette assertion, qui contredit le témoignage de tous les autres grands chefs, laisse donc croire que Kanasontié ne s'est pas trop soucié de savoir si les passages auxquels il s'opposait avaient bien été effacés au moment d'apposer sa signature : il a signé machinalement, parce qu'il devait le faire.

Certains documents tendent même à associer la signature d'une pétition à un « devoir » politique. Dans une lettre au solliciteur général Lewis Thomas Drummond, le missionnaire Joseph Marcoux affirme en 1849 qu'il a lui-même préparé une pétition pour les Iroquois du Sault Saint-Louis, mais se plaint de la difficulté qu'il a rencontrée à obtenir leurs signatures²⁰⁶. Bien qu'on ne sache pas précisément à qui Marcoux voulait faire signer sa pétition, il avoue qu'après avoir bien expliqué son contenu, « il n'y a plus eu de difficulté, mais de l'émulation pour signer. » Il ajoute par ailleurs qu'il entend se rendre au Lac-des-Deux-Montagnes le lundi suivant pour la même raison, mais craint que les gens de ce village refusent de signer. Marcoux accuse les « Tory's » de la région d'avoir mis les Amérindiens « en opposition avec leurs missionnaires, par rapport à la seigneurie », mais ne désespère pourtant pas de « pouvoir les amener à faire leur devoir » en signant sa requête²⁰⁷. « Émulation » et « devoir » semblent réellement rendre compte d'une dynamique propre au processus de signature des requêtes : les chefs, qui sont toujours les premiers à signer, peuvent parfois le faire simplement parce qu'il s'agit d'une fonction attachée à leur statut; quant à ceux qui signent à leur suite, la volonté de participer à un événement important peut aussi être un élément qui pèse plus lourd dans leur décision que le contenu de la requête.

L'idée selon laquelle la signature d'une pétition est une prérogative des chefs en vient même à s'imposer comme un argument pour contester la valeur d'une requête. En 1838, les Abénaquis de Saint-François soumettent une pétition à James Hughes pour l'informer de

²⁰⁵ Duncan C. Napier, Rapport d'enquête en rapport à une pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis, 31 mai et 1er juin 1839, BAC, RG10, vol. 663, s.p., C-13401.

²⁰⁶ Voir *supra* section 3.2.2.

²⁰⁷ Joseph Marcoux à Lewis Thomas Drummond, 18 mai 1849, Université de Montréal, division des archives, Collection Baby, P0058U08156

l'élection « de nouveaux chefs en remplacement de ceux destitués pour raisons légitimes ou décédés ». En parallèle, les cinq « chefs du village » signataires se plaignent aussi du « trouble » causé par l'ex-chef Pierre-Paul Osunkhirhine (« destitué officiellement par ordre de notre Père le Gouverneur ») et d'une douzaine d'autres individus, qui auraient nommé « des chefs à leur fantaisie », en opposition à ceux élus légitimement « par les guerriers de la dite tribu ». Les cinq grands chefs défendent explicitement leur prérogative de représentants, se disant « bien persuades que quand bien meme [leurs opposants] feroient quelques plainte ils ne seront pas écoutés²⁰⁸ ». En 1855, le missionnaire de Saint-François, Joseph Maurault, cherchera quant à lui à discréditer une pétition préparée par ses adversaires, en affirmant que selon « l'usage établi » parmi les Abénaquis, la « pétition ne devait être signée que par les Chefs ou les Capitaines »²⁰⁹. Cinquante ans plus tôt, ce commentaire aurait été tout à fait juste. Mais à l'époque à laquelle Maurault écrit, la pratique pétitionnaire s'est largement démocratisée et la signature n'est plus une prérogative exclusive des chefs et des capitaines (chefs de guerre) : si leur signature demeure indispensable à toute pétition, le privilège consiste désormais à signer le premier. Bien que rhétoriques, les propos de Maurault sont donc tout de même symptomatiques du fait que la signature a longtemps été perçue comme une prérogative des chefs et que la présentation aux autorités coloniales d'une pétition signée par aucun des principaux membres du conseil constituait, encore au milieu du XIX^e siècle, une sorte d'affront à l'ordre établi.

4.4.3 « La voix des femmes ne mérite peut-être pas d'être entendue » : la masculinisation de la sphère politique

L'établissement de la mainmise des chefs sur la pratique pétitionnaire s'inscrit, on l'a vu, dans un processus d'institutionnalisation et de hiérarchisation de la chefferie. Ce processus

²⁰⁸ Pétition des Abénaquis de Saint-François à James Hughes, 29 novembre 1838, BAC, RG10, vol. 96, p. 39792-39796, bob. C-11470.

²⁰⁹ Joseph Maurault à George-Étienne Cartier, 3 décembre 1855, BAC, RG10, vol. 221, p. 131297-131300, bob. C-11529.

passe notamment par la concentration entre les mains des grands chefs des pouvoirs externes (représentation diplomatique, guerre et paix) et internes (maintien de l'ordre) qui, comme l'a souligné Doxtator, constituaient autrefois deux sphères généralement distinctes. Une partie de cette concentration se fait au détriment des femmes qui, durant la période du Régime français, détenaient (surtout dans les sociétés iroquoiennes) une bonne part du pouvoir interne, dont la sélection des candidats à l'élection à la chefferie, la régulation des rapports sociaux ou l'adoption des étrangers, de même que du pouvoir externe (décisions en matière de guerre et de paix)²¹⁰. Jusqu'à la fin du XVIII^e siècle, notamment, on voit encore les femmes assister aux conférences diplomatiques (particulièrement celles qui se tiennent en avec le gouverneur), et même intervenir en présentant des wampums en leur propre nom²¹¹. Or, si l'on ne connaît pas la nature et l'étendue exactes du pouvoir exercé par les femmes amérindiennes de la vallée du Saint-Laurent au début du XIX^e siècle, la pratique pétitionnaire témoigne clairement de leur effacement quasi total de la vie politique officielle, qui est devenue dès 1810 une chasse gardée masculine²¹².

210 Roland Viau affirme par exemple qu'« à la lumière de l'examen sagace des sources ethnohistoriques disponibles pour les XVII^e, XVIII^e et XIX^e siècles, il ressort plutôt que les pouvoirs d'autorité des mères de famille sont demeurés très effectifs de la période du contact avec les Européens jusqu'à la fin des guerres coloniales. D'autre part, tout donne à penser que les pouvoirs de fonction et de décision détenus par les femmes d'âge mûr, notamment dans les domaines de la politique, de la guerre et de la paix, ont même été accrus à partir de la seconde moitié du XVII^e siècle pour faire face à une conjoncture particulière et à des conditions d'existence matérielles changeantes. » (*Femmes de personne sexes, genres et pouvoirs en Iroquoisie ancienne*, Montréal, Boréal, 2000, p. 102). Deborah Doxtator, pour sa part, considère qu'une balance du pouvoir existait entre hommes et femmes, une forme de réciprocité liée à la division du travail entre la production agricole des femmes et la chasse et la guerre pratiquée par les hommes : « The Rotinohsyonni political ideal was based on the idea of balance of responsibilities and in ensuring that no one group could act alone. » (*What Happened to the Iroquois Clans?*, p. 70).

211 Sawaya, *La fédération des Sept Feux*, p. 70-71.

212 Le droit des femmes et des guerriers d'assister aux conseils semble déjà un sujet de conflit au début du Régime britannique. En 1773, par exemple, Daniel Claus rapporte ainsi une discussion avec deux chefs du Sault Saint-Louis, qui lui affirment : « That the Warriors & Women should not be admitted to the Council, but the chiefs only, and that they the 2 Messengers should be the head Men in the Village. » Claus aurait alors répondu que Willaim Johnson avait manifesté sa désapprobation « of Women & a few Warriors overruling their Councils & recommended to the Chiefs to maintain their Authority » (*JP*, vol. 13, p. 619-620).

Bien sûr, un tel phénomène n'est pas propre aux communautés amérindiennes de la vallée du Saint-Laurent, mais s'inscrit dans le contexte global de la masculinisation de la sphère politique bas-canadienne. Comme l'a montré Allan Greer, la première moitié du XIX^e siècle représente, au Bas-Canada, un moment charnière dans la perte de pouvoir politique des femmes, qui se voient retirer le droit de vote par une loi de l'Assemblée législative en 1834. Le mouvement patriote, notamment, qui « soutient une vision exclusivement masculine — voire masculinisante — de la vie politique » joue un rôle important dans ce processus, en raison de l'image virile que les rebelles républicains promeuvent de leur mouvement. Mais le phénomène est aussi plus large et l'hégémonie politique masculine s'impose dans tous les pays du monde atlantique touchés par la « révolution libérale », qui sépare de façon plus stricte qu'auparavant les sphères privée féminine et publique masculine²¹³.

Comme chez les Canadiens²¹⁴, la pétition constitue un vecteur d'exclusion des femmes de la vie politique. Sur l'ensemble des 613 pétitions collectives recensées, on n'en retrouve en effet tout au plus qu'une quinzaine sur lesquelles figurent des signatures de femmes (qui ne sont pas veuves) ou qui sont présentées en leur nom. Parmi celles-ci, sept sont le fruit de femmes qui se plaignent d'être privées de leurs présents en raison de leurs relations avec des Blancs ou qui dénoncent l'expulsion de leurs maris blancs de la réserve²¹⁵. Une autre, signée par 63

²¹³ Allan Greer, *Habitants et Patriotes*, p. 196.

²¹⁴ Sur l'exclusion des femmes de l'espace public à travers la pratique pétitionnaire, voir Steven Watt, *Duty Bound and Ever Praying*, p. 123-132.

²¹⁵ La très grande majorité de ces pétitions proviennent d'ailleurs de femmes huronnes (Pétition des femmes huronnes de Lorette à George Ramsay, Lord Dalhousie, [ante 20 décembre 1823], BAC, RG10, vol. 493, p. 30754-30756, bob. C-13340; Pétition des Hurons de Lorette à Matthew Withworth, Lord Aylmer (brouillon), 29 novembre 1832, BAC, RG10, vol. 85, p. 33625-33627, bob. C-11031; Pétitions des femmes huronnes de Lorette à Duncan C. Napier, 17 octobre 1842, BAC, RG10, vol. 78, p. 43191-43194, bob. C-11028; Pétition des Huronnes de Lorette à Duncan C. Napier, 19 octobre 1842, BAC, RG10, vol. 78, p. 43185-43187, bob. C-11028; Pétition des Hurons de Lorette à Charles Theophilus Metcalfe, 18 octobre 1845, BAC, RG10, vol. 601, p. 48460-48464, bob. C-13380; Pétition des Hurons de Lorette à James Bruce, Lord Elgin, 27 octobre 1847, BAC, RG10, vol. 603, p. 49233-49234, bob. C-13381; Pétition des Huronnes de Lorette à James Bruce, Lord Elgin, 21 octobre 1850, BAC, RG10, vol. 186, pt. 1, p. 108186-108188, bob. C-11511; Pétition des femmes des chefs hurons de Lorette à Edmund Walker Head, 17 septembre 1855, BAC, RG10, vol. 220, p. 130302-130304, bob. C-11528).

« Femmes de la Ste Famille » et 19 autres Iroquois du Sault Saint-Louis, concerne la restauration de l'allocation versée au missionnaire Joseph Marcoux par le conseil de leur village²¹⁶. Non seulement les femmes se voient presque totalement exclues de la pratique pétitionnaire, mais les rares sujets qu'elles abordent (présents, mariage et religion) sont essentiellement liés à leur vie privée ou mettent en cause leur appartenance à la nation.

Un basculement semble s'effectuer dès le début du XIX^e siècle. En 1809, les femmes « chantres » de la Sainte-Famille du Sault Saint-Louis présentent une pétition à l'évêque de Québec Joseph-Octave Plessis, demandant le retrait de leur missionnaire Antoine Rinfret, qui aurait « cassé » leur organisation. Se présentant comme des « femmes, chefs, jalouses de nôtre honneur, de nôtre réputation, de nos privilèges, de nos droits », les pétitionnaires se plaignent d'être « privés de tout ce qui peut honorer une femme, tant dans la religion sainte, que nous professons, que dans les préséances & distinctions qui nous sont accordées dans le temple du vrai Dieu²¹⁷. » N'ayant reçu aucune réponse à leur requête, des chefs du conseil présentent à l'évêque une nouvelle pétition quelques mois plus tard. Rappelant la requête présentée par « Les femmes chefs de Nôtre Villâge, & celles de la Ste famille, tant pour Elles que pour La grande Majorité du Villâge », les pétitionnaires déplorent que « Sa Grandeur » n'ait pas encore jugé à propos de répondre à leur plainte. Or, les chefs attribuent ce silence de l'évêque à l'inconvenance des femmes, affirmant que « La voix des femmes ne mérite peut-être pas d'être entendue²¹⁸. » S'il ne s'agit pas ici d'un reproche, puisque les chefs appuient la démarche des femmes, leur commentaire reflète pourtant bien une réalité véhiculée par la pratique pétitionnaire : l'exclusion généralisée des femmes de la vie politique apparente et ostensible, du pouvoir « officiel ».

²¹⁶ Pétition des Iroquois du Sault St. Louis à Jean-Jacques Lartigue, 21 juin 1835, BAC, RG10, vol. 90, p. 36283-36286, bob. C-11467.

²¹⁷ Pétition des femmes du Sault Saint-Louis à Joseph-Octave Plessis, 20 juillet 1809, ADL, 3A, doc. 45.

²¹⁸ Pétition des chefs iroquois du Sault Saint-Louis à Joseph Octave Plessis, 14 septembre 1809, BAC, RG10, vol. 11, p. 10068-10070, bob. C-11000.

Si cette exclusion officielle n'implique pas nécessairement une exclusion réelle des femmes de toute forme d'activité politique (elles ont en effet très bien pu continuer à exercer, à l'arrière-scène, un pouvoir peut-être plus discret, mais tout aussi concret et effectif), le phénomène ne semble toutefois pas toucher exclusivement la dimension la plus ostensible du pouvoir qu'est la signature d'une pétition. En effet, le processus semble à la fois plus profond et délibéré de la part des chefs. Dans la dernière pétition officiellement présentée au nom des « chefferesses » du Sault Saint-Louis, en 1816, les femmes se plaignent en effet avec certains chefs de guerre que les grands chefs « wont let us have access to their counsel »²¹⁹. Le nom de ces femmes qui se plaignent de leur situation n'apparaît toutefois pas sur le document, que seuls les chefs de guerre ont signé, ce qui met bien en évidence l'importance accordée à la hiérarchie même par ceux au détriment de qui cette hiérarchie s'impose. Après cette date, les pétitions ne fournissent à peu près aucun renseignement sur le rôle politique des femmes dans les villages amérindiens, ce qui donne à croire que leur pouvoir diminue effectivement puisqu'elles ne participent pas directement à la gestion des biens publics, source croissante du pouvoir masculin et l'une des sources essentielles de croissance de la pratique pétitionnaire.

4.4.4 « All of the same mind » : consensus et factionnalisme²²⁰

La pratique pétitionnaire témoigne donc d'une transformation dans la répartition du pouvoir au sein des communautés, autant qu'elle participe et joue un rôle dans cette même transformation en la rendant à la fois visible et tangible. Qu'ils soient ou non les commanditaires des documents (c'est-à-dire ceux qui en ont commandé la rédaction), les chefs utilisent tout de même les pétitions comme un véhicule pour afficher leur statut au sein

²¹⁹ Pétition des guerriers et femmes du Sault Saint-Louis à Joseph Fleury Deschambault, octobre 1816, BAC, RG10, vol. 12, p. 10851-10853, bob. C-11001.

²²⁰ La citation est tirée d'une pétition des Iroquois du Lac-des-Deux-Montagnes qui stipule que le document a été « Signed by us the Chiefs and Warriors who are all of the same mind. » (Pétition des Iroquois du Lac-des-Deux-Montagnes à James Bruce, Lord Elgin, 21 mars 1848, BAC, RG10, vol. 123, p. 6519-6525, bob. C-11481).

de leurs communautés, pour manifester leur autorité afin de légitimer le contrôle de plus en plus serré qu'ils exercent sur la vie collective. Les pétitions projettent ainsi une image plus hiérarchisée de la chefferie indienne, au sein de laquelle ce serait dorénavant les « grands chefs » qui détiendraient réellement l'autorité, au détriment des chefs de guerre, des simples guerriers et, surtout, des femmes.

Qui plus est, l'usage que font les Amérindiens de la pratique pétitionnaire donne à voir un pouvoir qui s'exerce avec *efficacité* et *transparence*. Dans les premières décennies du XIX^e siècle, surtout, les pétitions tendent en effet à présenter les chefs comme des porte-parole légitimes de leurs commettants, des leaders dont l'autorité est reconnue et respectée et qui ne font que rendre compte sans filtre de la « volonté » consensuelle de leurs communautés. Cette impression ne doit toutefois pas nous leurrer, d'une part parce que le consensus ne demeure toujours qu'un idéal politique, presque impossible à atteindre et à préserver, mais aussi parce que la pratique pétitionnaire s'inscrit bel et bien dans une stratégie de consolidation du pouvoir et donc, que l'utilisation qu'en font les chefs participe d'une quête constante de légitimité. Officiellement dépourvus de pouvoirs coercitifs, les chefs indiens ne jouissent jamais d'une autorité stable; leur pouvoir demeure toujours évanescant, sujet à la contestation, et leur tâche est précisément d'éviter que cette contestation ne dégénère en scissions réelles. Pour exercer leur mainmise sur la pratique pétitionnaire et le pouvoir de représentation externe, ils doivent donc tâcher de contrôler l'opposition à leur autorité et préserver l'apparence d'un consensus au sein de leurs communautés.

Certains indices permettent en effet de constater à quel point l'image de la représentativité des chefs ne reflète pas parfaitement la réalité, mais remplit au contraire une fonction performative, visant à légitimer un certain ordre politique et à limiter ou à contrôler la dissension. Un premier exemple provient d'une pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis, présentée au gouverneur James Craig en 1809. Dans cette requête, « cinq sur six chefs du village²²¹ » se plaignent de l'agent des Affaires indiennes, Guillaume de Lorimier, qui aurait

²²¹ La pétition ne présente les signataires que comme des chefs, mais ceux-ci sont désignés plus tard comme les « grands chefs ».

un comportement « tyrannique ». Au début de la requête, les chefs rappellent une rencontre qu'ils ont eue quelques jours plus tôt avec le gouverneur, lors de laquelle de Lorimier aurait formulé des plaintes contre deux membres de la communauté : Thomas Arakwenté et Louis Monique. Les chefs soutiennent cependant que ces plaintes n'auraient pas dû être formulées devant le gouverneur, dans la mesure où elles concernent des « chicanes privées » entre des membres de la communauté et que les chefs s'étaient préalablement entendus « d'après conventions expresses que nous ne dirions rien de ce qui nous concernoit particulièrement, que nous ne nous occuperions que de la joie Publique » :

N'ayant le bonheur de voir que rarement Notre Bon Père, le Grand Maître des Anglois, par son Représentant le Gouverneur, qu'il nous envoie, dans cette Province pour nous donner ses Ordres, Nous n'avons pas crus devoir ennuyer Son Excellence de nos affaires privées, lorsque tu as bien voulu daigner venir à La Chine, assurer les Nations Sauvages que le Roi, Notre Mère commun, se resouvient toujours de nous, ses sujets Loyaux, & qu'il aime à entendre nos expressions de fidélité. Un grand jour comme celui la ne devoit pas être troublé par les chicanes, quoique des plus conséquentes. La joie que nous ressentions faisoit taire tous les autres sentimens particuliers que nous avons à exposer. [...]

Nous Avions commencés à te féliciter, & à t'exprimer nos sentimens, Le chemin de la parole étoit ouvert: mais, à notre plus grande surprise, ce chemin nous a été coupé au lieu de s'attacher au grand objet de bonheur de te voir qui nous rassembloit, nous avons vûs qu'on s'est laissées aller à des sujets privés, & que Son Excellence a tété importunée de choses qui n'avoient pas dûes être mentionnées, dont on étoit ci-devant convenu tous, & qui éloignoit du but de l'assemblée²²².

« Le chemin de la parole », c'est précisément le lien privilégié qui unit les chefs au gouverneur, cette tribune qui leur permet de véhiculer des représentations de leurs communautés unies autour d'enjeux consensuels, de « conventions expresses » que les chefs doivent dégager au fil de leurs délibérations. Le recours à la pétition semble donc s'inscrire

²²² Pétition des chefs iroquois du Sault Saint-Louis à James Henry Craig, 15 juillet 1809, BAC, RG10, vol. 625, p. 182379-182383, bob. C-13395. Élément intéressant, à la même époque, l'évêque Joseph-Octave Plessis, qui reçoit une pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis demandant le retrait du missionnaire Rinfret du village, rejette la demande en alléguant qu'« Ayant reçu, lors de notre dernier passage au Sault St Louis, la visite de treize chefs qui nous ont montré des sentimens toute à fait contraires à ceux des cinq souscripteurs de la presente requête, nous ne croyons pas être obligés de faire attention aux plaintes de ceux-ci. » (Pétition des chefs iroquois du Sault Saint-Louis à Joseph-Octave Plessis, 14 septembre 1809, BAC, RG10, vol. 11, p. 10068-10070, bob. C-11000).

dans le prolongement de la fonction première des chefs, qui consiste à établir le consensus au sein de la communauté et à l'exprimer auprès d'interlocuteurs extérieurs.

Le rôle performatif de la pétition dans la légitimation du pouvoir n'apparaît toutefois pas seulement dans la projection d'une image consensuelle des communautés, mais aussi, par effet de miroir, dans la façon dont est représenté le « factionnalisme » qui les déchire²²³. Un bon exemple pour illustrer cette réalité concerne les Iroquois de Saint-Régis, dont la dynamique politique est grandement marquée par le fait que leur village est partagé par la frontière américaine, qui divise la communauté entre Iroquois « britanniques » et « américains ». La guerre anglo-américaine de 1812 vient compliquer encore davantage la situation, avec l'apparition du groupe des « neutres ». À partir de cette date, un conflit semble émerger entre chefs « royalistes » et chefs « neutres », qui, chacun de leur côté, nomment des agents pour collecter les rentes sur les terres qu'ils louent à des colons canadiens et s'accusent mutuellement de chercher à usurper le pouvoir. Durant les décennies 1810 et 1820, de nombreuses pétitions et contre pétitions tendent à imputer aux questions d'allégeance la responsabilité des discordes qui sévissent au village. En 1820, par exemple, des chefs se plaignent que « the same spirit of discord still exists that has during a series of years destroyed that hapiness that is most desirable in all communities. » Selon eux, cette

²²³ Il y a longtemps que la question du factionnalisme intéresse les anthropologues, qui ont souligné son importance dans les sociétés autochtones aussi bien avant le Contact avec les Européens qu'à l'époque contemporaine. Déjà en 1955, William Fenton affirmait que « In North America factions are a common feature of tribes in contact with dominant cultures, and there is some evidence that such factions existed in pre-Columbian America. » Pour Fenton, le factionnalisme est une réalité inhérente à tout système politique non-institutionnalisé (c'est-à-dire dans lesquels est absent le système de partis politiques élus) comme les systèmes politiques autochtones, qui sont toujours menacés d'éclatement : « Regardless of the social system, individuals at various times and places in human history have contrived to make the personal element paramount to government and law by assembling around a leader as a faction of followers who then proceed if unchecked to subvert the system to their own ends. Happily the process of subversion is soon checked by the opposition flocking to second and third leaders, and if the society does not divide by one leader betaking his faction elsewhere to create a new community, the first community may achieve equilibrium by arbitrarily assigning leadership roles alternately to the two factions who then settle down amicably to perform for each other certain reciprocal services on which the welfare of the community depends. » (William N. Fenton, « Factionalism in American Indian Society », *Actes du IV^e congrès international des sciences anthropologiques et ethnologiques*, Vienne, Verlag Adlof Holzhausens NFG., 1955, p. 331).

discorde résulterait du fait qu'ils avaient « fought in the late war, for their King and Country, with that loyalty and zeal that the hope of reward does generally inspire²²⁴ ».

De prime abord, on serait donc tenté de croire que la question de l'allégeance constitue effectivement l'enjeu essentiel des divisions qui existent à Saint-Régis²²⁵. Mais lorsqu'on analyse le conflit d'un peu plus près, ses tenants et ses aboutissants deviennent plus difficiles à discerner et « l'allégeance » des chefs paraît parfois plutôt volatile ou difficile à déterminer. Aussi, il semble fort probable que les divisions qui existent à Saint-Régis soient bien davantage liées au contrôle sur les deniers publics et que la question de l'allégeance soit finalement une construction idéologique, un moyen de rationaliser une dynamique de divisions inextricables, presque inhérente à la vie politique de la communauté²²⁶. À travers les pétitions, les chefs semblent en effet laisser croire que sans la question de l'allégeance, la communauté serait parfaitement unie et que le consensus ne pourrait qu'y régner; mais au fond, les luttes de pouvoir sont inévitables et s'ils n'avaient pas disposé de cette explication pour rendre compte de la forte récurrence de leurs pétitions, les Iroquois auraient

²²⁴ Pétition des Iroquois de St-Régis à George Ramsay, Lord Dalhousie, 23 novembre 1820, BAC, RG10, Vol. 490, p. 29820-29822, bob. C-13340.

²²⁵ C'est d'ailleurs l'interprétation que fait Jack A. Frisch, dans sa thèse de doctorat sur les Iroquois de Saint-Régis (*Revitalization, Nativism, and Tribalism among the St. Regis Mowaks*, p. 81-85).

²²⁶ On comprendrait mieux, selon cette logique, pourquoi le factionnalisme a longtemps été perçu par les anthropologues comme un phénomène destructeur dans les communautés n'ayant pas de système politique institutionnalisé, qu'il importait de « maîtriser » par l'établissement de certains rituels (sur ce sujet, voir notamment les propos de William N. Fenton, qui considère que les systèmes politiques autochtones « suffer from fractionalism » et que « the system of reciprocating sides may have had its origin in an effort to control factionalism » (Fenton, « Factionalism in American Indian Society », p. 330) ou encore ceux de Gerarld Reid, *Kahnawá-Ke: Factionalism, Traditionalism, and Nationalism*, p. xix-xxi). Robert Berkhofer Jr, de son côté, souligne que le factionnalisme peut aussi être perçu comme une dynamique politique constructive : « « Seen in one way, factionalism disrupts tribal solidarity and hinders collective action, but seen in another it perhaps drains internal hostilities generated within an Indian society from more aggressive intramural behavior. In the latter view, factionalism provides a flexibility within those Indian societies that had few or no other means for resolving internal conflict. » (Robert F. Berkhofer, « The Political Context of a New Indian History », *Pacific Historical Review*, vol. 40, n° 3, (1971), p. 375). Des recherches plus poussées sur le factionnalisme dans les villages amérindiens seraient nécessaires pour mieux comprendre le phénomène. Et peut-être que ce que l'on appelle ainsi factionnalisme se révélerait un processus tout à fait normal dans les sociétés humaines, qui fait du débat un élément créateur d'unité sociale.

probablement dû trouver une autre grande logique pour justifier les « discordes » quasi permanentes qui généraient leurs plaintes auprès de l'État²²⁷.

D'une certaine façon, les chefs semblent donc tirer avantage des pétitions pour canaliser les divisions internes et pour mettre en valeur leur principale fonction en tant que leaders politiques : celle d'établir et de préserver le consensus au sein de la communauté. En attribuant à des causes précises (et généralement hors du contrôle des chefs) les divisions existantes, les pétitions font en effet ressortir, en creuset, l'idéal politique sur lequel se fonde la légitimité du pouvoir : un pouvoir détaché de tout intérêt matériel et lié exclusivement à la parole, à la capacité de parler « au nom » de ses commettants. On pourrait donc parler d'un phénomène de récupération par les chefs des conflits internes, qui génèrent des occasions de promouvoir un idéal politique et de légitimer l'existence d'un pouvoir proprement « autochtone », différent de celui des colons d'origine européenne. La pratique pétitionnaire créerait ainsi, d'une certaine façon, une dynamique qui lui est propre : dans la mesure où la pratique se répand et devient plus accessible aux individus, les chefs se voient contraints d'exercer un contrôle d'autant plus strict sur la production des requêtes, afin d'éviter que celles-ci ne deviennent un vecteur de promotion d'intérêts personnels (considérés « privés ») pour des membres de la communauté. Cette hypothèse permettrait d'expliquer, notamment, la surreprésentation des Amérindiens au sein de la pratique pétitionnaire bas-canadienne.

Quelques indices qui apparaissent ici et là dans les documents tendent à conforter l'hypothèse d'une telle utilisation de la pétition. À Saint-Régis, par exemple, onze chefs se plaignent en 1831 au secrétaire Duncan C. Napier de deux membres « turbulents » de leur communauté, d'anciens chefs qui auraient été expulsés du conseil par une décision unanime des membres. Les onze chefs se plaignent notamment que leurs opposants ont présenté des pétitions au nom de la nation, sans avoir obtenu préalablement leurs signatures. Ils dénoncent notamment la réception « très favorable » qu'auraient reçu leurs plaintes à Montréal, où les deux chefs « were each furnished with a gun, a black cloth blanket and other presents ». Comme un tel

²²⁷ Ce qui ne veut pas dire que la question de l'allégeance n'a rien à voir dans les divisions internes, mais plutôt qu'elle n'en constitue pas la « cause » essentielle, comme le laissent croire les pétitions.

geste porterait directement atteinte à l'autorité des chefs légitimes ainsi qu'à leur prérogative de parler au nom de leur nation, ceux-ci expriment donc :

« their surprise and disappointment at the credit that seems to have been attached to the base assertion of these turbulent men in the opposition to the chief's written complaint supported by the testimony of Captain Delorimier the Revd. Mr Vallée, Mr interpreter Macomber and Mr Chesley, that such a course of procedure has a tendency directly to weaken the influence of the Chiefs to bring the officer intrusted with the charge of the affairs into disrepute and encourage the leaders of factions to advance their several pretensions in a similar ways²²⁸. »

L'objectif est donc bien de contrôler l'image que projette l'exercice du pouvoir, de s'assurer que l'autorité demeure fondée sur le besoin d'établir et de faire respecter le consensus interne plutôt que sur la promotion et la mise en opposition d'intérêts « privés » concurrents, sur une politique « factionaliste ». En d'autres mots, les chefs construisent la représentation d'une « sphère publique autochtone », dont le caractère s'opposerait fondamentalement à celle qui se développe simultanément dans les régimes politiques occidentaux — qu'Habermas qualifie de « sphère publique bourgeoise » — et qui met en valeur le système des partis et le principe de l'opposition des intérêts privés comme moyen de parvenir, par la voie du débat et du raisonnement, à des décisions plus justes et éclairées, ainsi qu'à une dissolution des rapports de domination²²⁹. Le pouvoir autochtone s'exerce donc en construisant simultanément deux espaces symboliques comme adossés et imbriqués l'un à l'autre : au domaine d'activité extérieure et de représentation, qui s'incarne par la construction d'une « sphère diplomatique » et d'un lien privilégié avec le gouverneur, correspond cette « sphère publique autochtone », domaine interne d'exercice d'un pouvoir distinctif par sa forme et nature.

²²⁸ Solomon Y. Chesley et les Chefs de St. Régis à Duncan C. Napier, 17 juillet 1831, BAC, RG10, vol. 83, p. 32419-32422, bob. C-11030. Il est d'ailleurs très révélateur qu'en réponse à cette lettre, le surintendant des Affaires indiennes pour le Bas-Canada, William MacKay, affirme n'avoir reçu aucune plainte contre les deux chefs et ajoute : « In conclusion, I beg leave to state, as coming under my own observation, that it is a very easy matter to prevail on any of the Indian tribes in this district, to approve, by their crosses or signatures, of any petition got up for party purposes, and with regard to Mr Chesley's letter of the 17th ulto. His fact seems pretty well established, as, out of eleven names affixed to it, nine are marking their X, and all appears to me, as written by the same person. » (William MacKay à Richard Airey, 8 août 1831, BAC, RG10, vol. 83, p. 32415-32418, bob. C-11030).

²²⁹ À ce sujet, voir Jürgen Habermas, *L'espace public. Archéologie de la notion de publicité comme élément constitutif de la société bourgeoise*, Paris, Payot, 1992, p. 65, 72-73 et 98.

Évidemment, cette hypothèse d'une pratique pétitionnaire instrumentalisée afin de promouvoir l'image de sociétés consensuelles et d'éviter la fragmentation du pouvoir de représentation communautaire demeure particulièrement difficile (voire impossible) à prouver. Par définition, cette dynamique devait être dissimulée pour échapper au regard de l'interlocuteur externe. Néanmoins, la stratégie semble un peu plus évidente à partir des années 1830, au moment où émerge une contestation plus ouverte du pouvoir des chefs. On verra au chapitre suivant comment se développe cette contestation ainsi que le rôle qu'y joue la pratique pétitionnaire. Pour l'instant, l'essentiel est de souligner que cette contestation exacerbe le besoin des chefs de contrôler strictement la pratique, ce qui devient d'autant plus difficile que leur autorité est aussi mise en péril par le développement d'une élite lettrée et d'une petite bourgeoisie, dont les membres sont généralement en mesure de produire (ou au pire de faire produire) des requêtes et donc, de contourner l'autorité des chefs et de leur ravir cette prérogative.

Les campagnes de pétitions et de contre-pétitions que l'on voit émerger à partir des années 1830 donnent l'impression que la plupart des communautés sont à cette époque extrêmement divisées sur des enjeux fondamentaux liés à leur avenir, tels que l'éducation, la religion ou la présence de « Blancs » dans leurs villages, et qu'elles sont constamment prêtes à sombrer dans la violence. Ces pétitions, de même que toute la correspondance qu'elles génèrent, véhiculent l'idée de « factions » bien définies et campées sur leurs positions, dont les intérêts sont rattachés à des personnes impliquées dans ces enjeux, que ce soit un missionnaire, un maître d'école, un agent des Affaires indiennes ou un membre « marginal » de la communauté. Mais lorsqu'on y regarde de plus près, les pétitions à travers lesquelles s'expriment ces dissensions peuvent aussi apparaître comme des « campagnes de persuasion », vouées à polariser la population et ainsi à impliquer l'ensemble de la communauté dans des débats aux enjeux plus locaux, qui devraient normalement être réglés à l'interne par les chefs et ne pas être soumis aux autorités. Au-delà de toutes les raisons qui peuvent inciter les gens — au plan individuel — à signer chacune des pétitions isolément, il semble donc exister une logique plus profonde, un phénomène par lequel les différentes querelles locales qui surgissent sont transformées en véritables enjeux collectifs. En imputant l'existence de « factions » à ces enjeux, plutôt qu'aux simples défis de la vie collective, ce

phénomène contribue finalement à préserver (du moins en apparence) le leadership des chefs et à neutraliser les formes émergentes de pouvoir, en empêchant que la pratique pétitionnaire ne devienne un outil légitime de promotion des intérêts individuels.

Deux cas serviront ici à illustrer ce propos. D'abord celui des Abénaquis de Saint-François, où l'opposition entre le pasteur protestant Pierre-Paul Osunkhirhine et une majorité de grands chefs, soutenus par le missionnaire catholique, se manifeste en grande partie à travers des pétitions concernant l'éducation au village. Engagé en 1829 comme maître d'école à Saint-François, Osunkhirhine fait rapidement l'objet de critiques sévères par les grands chefs, qui dénoncent son manque d'assiduité en classe, mais surtout sa volonté de « faire changer de croyance » les membres de sa communauté²³⁰. Selon ces derniers, l'enseignement d'Osunkhirhine contribuerait à semer

le trouble et la confusion parmi nous en enseignant principalement aux femmes et aux enfants une doctrine qui nous est étrangère et qui nous détourne non seulement de la religion que nous avons toujours suivie, mais qui occasionne parmi les plus proches parens des disputes de Religion qui pourraient conduire plusieurs d'entre nous dans de certains momens à des disputes et querelles très facheuses. P.P. Osonkhirlain a de plus témoigné par sa conduite en plusieurs rencontres qu'il refusait de se soumettre à l'autorité des Chefs, et qu'il voulait s'arroger un pouvoir qui tendait à détruire cette autorité des dits Chefs²³¹.

Par ailleurs, les opposants à Osunkhirhine soulignent qu'en semant ainsi les germes du protestantisme dans leur communauté, le maître d'école et pasteur contribue à mettre en péril leur patrimoine foncier puisqu'il risque « de priver la dite Tribu de la propriété et jouissance du fiefs qu'ils occupent au dit lieu de St. François; lequel ne leur a été concédé et ordonné qu'à la condition expresse qu'ils n'en seroit possesseurs qu'autant qu'ils auroient permis eux un Missionnaire Catholique pour les maintenir dans l'exercice et la profession de la dite Religion »²³². Soutenu par la plupart des membres de la famille Annance (dont certains ont

²³⁰ Pétition des Abénaquis de St. Francis à Matthew Whitworth, Lord Aylmer, 31 mai 1834, BAC, RG10, vol. 88, p. 35224-35227, bob. C-11466.

²³¹ Pétition des Abénaquis de Saint-François à William McKay, 7 juillet 1832, BAC, RG10, vol. 93, p. 37798-37799, bob. C-11468.

²³² Pétition des Chefs Abénaquis et missionnaire de Saint-François à Archibald Gosford, 19 décembre 1836, BAC, RG10, vol. 93, p. 37786-37793, bob. C-11468.

aussi reçu une éducation à la Moor's Indian Charity School) et quelques autres individus, Osunkhirhine dénonce pour sa part le pouvoir arbitraire des grands chefs, qui privent plusieurs individus de leurs privilèges en tant que membres de la nation (présents, voix dans les conseils...) et, surtout, les accuse d'être des « obstinate opposers to the English education established by the Government²³³. »

Les arguments invoqués de chaque côté semblent plutôt cohérents au premier regard et on peut certes voir dans cette division le résultat d'une opposition irréductible entre le missionnaire catholique et le pasteur protestant, comme le fait volontiers le surintendant du district de Montréal, James Hughes²³⁴, ou encore d'une discorde avec les grands chefs, dont le pouvoir semblerait menacé par les enseignements « libéraux » d'Osunkhirhine. Pourtant, les « factions » qui s'opposent dans ce conflit ne sont pas aussi cohérentes que ne le laissent entendre les documents et il est frappant de constater qu'Osunkhirhine parvient généralement à rallier à sa cause au moins un des grands chefs du conseil, le plus souvent Ignace Portneuf, qui est aussi le plus ancien de tous, alors que le parti opposé est quant à lui soutenu par les chefs Augustin Guill, Simon Obomsawine, Louis de Gonzague et François de Sales Obomsawine. Ainsi, les grands chefs ne semblent pas tous parfaitement convaincus qu'Osunkhirhine pose une menace immédiate à leur autorité et au bon ordre de la communauté. Par ailleurs, on remarque aussi qu'au moment même où la question de l'enseignement du protestantisme semble déchirer la communauté de Saint-François en deux partis bien homogènes, d'autres querelles subsistent de façon concomitante, qui tendent à reconfigurer les divisions selon des lignes de partage relativement différentes. Ainsi, en 1833 (c'est-à-dire au moment où la vague d'opposition contre l'enseignement d'Osunkhirhine atteint son apogée), une autre querelle oppose le grand chef Augustin Guill et sa famille,

²³³ Pétition d'Ignace Portneuf et al. à James Hughes, 27 février 1837, BAC, RG10, vol. 93, p. 38134-38139, bob. C-11468.

²³⁴ Hughes affirme en effet : « It is my firm opinion, that the Indians did so, at the instigation of the Missionaries Missre Bellanger and Ringuet. The present one the Revd M. Belant is to all appearances no friend of the schoolmaster. He, like his predecessor wishes to get him removed from his present situation of schoolmaster, to get one of their one of their own persuasion to replace him, and this merely because he is opposed to his way of thinking on Religious matters. » (James Hughes à Duncan C. Napier, 23 février 1835, BAC, RG10, vol. 89, p. 35831-35834, bob. C-11467).

appuyés par Ignace Portneuf, aux deux frères Obomsawine (Simon et François de Sales) et à leur cousin Louis de Gonzague, eux-mêmes soutenus par Pierre-Paul Osunkhirhine. À coup de pétitions interposées, les deux groupes se querellent à l'époque sur le droit de la famille Guill de demeurer membres de la communauté de Saint-François. Osunkhirhine et les Obomsawine leur reprochent alors d'être des descendants de Blancs et, en se mariant à d'autres Blancs, d'intégrer trop d'« étrangers » dans la communauté, qui accaparent les terres réservées pour les Indiens et consomment leur bois²³⁵. De leur côté, les Guill soutiennent, avec l'appui d'Ignace Portneuf, que leurs ancêtres ont été intégrés de force dans la communauté (comme captifs de guerre) et qu'ils ont toujours joui, au fil du temps, des privilèges reconnus aux Sauvages, plusieurs de leurs ancêtres ayant même « été honorés des différents grades ordinaires parmi les sauvages depuis celui de grand chef, chef de guerre et autres grades inférieurs »²³⁶. D'après le surintendant William McCulloch, qui enquête à l'époque sur les pétitions des deux groupes, cette question aurait pour effet de polariser la population de la communauté en deux factions radicalement opposées :

« They are two distinct parties in the Village, strongly opposed to each other. The one composed of Louis Degonzaque, & Simon Obomsawine, Chiefs, P.P. Osumkherkine, Pierre, Joseph, Wanolouet, Captain, and Louis Osumkherkine, and their followers. The other, of Ignace Portneuf & Augustin Guille, Chiefs, Thomas Guille, Treasurer, Louis Guille Senior, Secretary, & Louis Guille Junr Agent to the Tribe, Joseph Marie Guille, Simon Guille, Joseph Guille Junr, Ignace Guille, Augustin Guille Junr, David Guille, & Felix Guille, with the younger branches of their families, & several Indians, attached to their party²³⁷. »

²³⁵ Pétition des Abénaquis de Saint-François à Matthew Whitworth, Lord Aylmer, 1 mars 1833, BAC, RG10, vol. 87, p. 34461-34462, bob. C-11466. Aussi : Pétition des Abénaquis de Saint-François à Matthew Whitworth, Lord Aylmer, 13 juillet 1833, BAC, RG10, vol. 87, p. 34470-34473, bob. C-11466.

²³⁶ Pétition de la famille Guill à Matthew Whitworth, Lord Aylmer, 16 mars 1833, BAC, RG10, vol. 86, p. 34110-34112, bob. C-11031.

²³⁷ Rapport de William McCulloch à Duncan C. Napier, 3 août 1833, BAC, RG10, vol. 87, p. 34455-34459, bob. C-11466. Plus tard, dans les années 1850, Osunkhirhine sera plutôt appuyé par Simon Obomsawine dans sa volonté de devenir agent de la communauté et cet appui sera attribué au fait qu'Obomsawine est son beau-père (Voir Pétition des Abénaquis de Saint-François à Edmund Walker Head, 1 décembre 1855, BAC, RG10, vol. 221, p. 131293-131296, bob. C-11529).

À voir les « partis » se transformer de la sorte, on peut bien sûr imaginer que les individus qui en sont membres ne s'entendent tout simplement pas sur tous les enjeux sociaux qui les touchent. Mais en même temps, l'insistance des observateurs et des chefs sur l'existence de factions « fermement opposées l'une à l'autre » paraît quelque peu surfaite et il est légitime de douter que les divisions soient aussi profondes qu'on ne veut le laisser croire. À certains moments, on en vient même à envisager que les agents des Affaires indiennes et les missionnaires ont raison d'affirmer que les Amérindiens se laissent totalement manipuler par les commanditaires des pétitions et que les prétendues « factions opposées » sont de simples vues de l'esprit. En ce qui concerne l'enseignement prodigué par Osunkhirhine, par exemple, bien que la majorité des grands chefs se disent habituellement en faveur d'une éducation dans la religion catholique, ils n'hésitent pourtant pas à exiger eux-mêmes le renvoi d'un maître d'école irlandais (donc catholique), sous prétexte que celui-ci serait anglophone — choix que l'on pourrait facilement attribuer à une manipulation du missionnaire²³⁸. En fait, aucun maître d'école ne semble leur convenir. Selon toute vraisemblance, Augustin Guill serait le principal opposant à toute forme d'éducation dans le village, bien qu'il fasse lui-même instruire ses enfants en privé par un maître d'école canadien²³⁹. Par ailleurs, en 1839, James Hughes souligne que l'opposition au protestantisme d'Osunkhirhine est peut-être surfaite et qu'elle pourrait aussi cacher une querelle entre les Abénaquis établis à Saint-François et ceux résidant à Durham :

« It is I really believe immaterial to the Chiefs, how many of their tribe change their persuasion. All that the Chiefs & the majority of the tribe protest against, is that any missionary whatever except of the Roman Catholick can be permitted to reside & preach the gospel in their village for in this depends their holding the property of Pierreville, which appears by their deeds, to be a donation from certain individuals, on certain conditions to be observed Viz. that no other but a Roman Catholick mission should exist in the village of St

²³⁸ Pétition de Martin McDonnell à Duncan C. Napier, 20 mars 1837, BAC, RG10, vol. 93, p. 38166-38170, bob. C-11468.

²³⁹ Martin McDonnell à Duncan C. Napier, 17 juillet 1838, BAC, RG10, vol. 96, p. 39412-39415, bob. C-11469. Voir aussi Martin McDonnell à Duncan C. Napier, 20 mars 1837, BAC, RG10, vol. 93, p. 38166-38170, bob. C-11468.

Francis. The majority of those that are against the Chiefs, hold lands in Durham care not how soon the tribe are deprived of their segniory²⁴⁰. »

Mais toutes ces vagues-hésitations apparaissent plus cohérentes si l'on admet que le comportement des chefs puisse répondre à une logique plus profonde et que les discours élaborés pour dénoncer les abus commis par certains individus ou réclamer des privilèges pour d'autres ont autant une valeur performative (visant à créer ce qu'elles affirment) qu'elles ne « reflètent » une réalité existante. Les pétitions, en effet, semblent vouées à « créer » (ou élargir) des divisions au sein de la population en construisant des arguments susceptibles de convaincre des individus d'appuyer la position d'un leader et de signer en faveur d'une cause défendue par un individu. Soutenir une telle position ne revient pas à dire que les abus dénoncés et les privilèges réclamés dans les pétitions sont de pures illusions sans aucun lien avec la réalité, mais plutôt de souligner que le discours pétitionnaire est loin de constituer une source transparente, permettant de saisir pleinement la réalité vécue par les communautés autochtones : le discours véhiculé dans les pétitions est d'abord et avant tout de nature politique et en cela, il répond à des logiques propres à l'exercice du pouvoir. Ces logiques peuvent parfois entrer en contradiction les unes avec les autres, dans la mesure où l'activité politique consiste à la fois à susciter l'intégration des individus à des enjeux collectifs aussi bien qu'à entretenir ou à remodeler les structures politiques à travers lesquelles ces enjeux collectifs doivent s'exprimer et trouver leur résolution. Et c'est bien là que réside toute l'ambiguïté de l'action politique, à la fois fin et moyen de la vie collective.

Par ailleurs, on peut aussi voir dans les divisions qui règnent chez les grands chefs la manifestation d'une volonté de maintenir un certain équilibre des forces au sein de la communauté. À cet égard, l'inimitié entre les factions ne semble pas être toujours aussi profonde et viscérale que ne le laissent paraître les pétitions. Dans le cas d'Osunkhirhine, par exemple, une relation ambiguë semble exister entre lui et les grands chefs. Bien que l'on dénonce généralement la menace qu'il pose au bon ordre, il est néanmoins régulièrement employé pour certifier la validité des signatures sur des pétitions rédigées par l'ensemble des

²⁴⁰ James Hughes à Duncan C. Napier, 15 juillet 1839, BAC, RG10, vol. 98, p. 40321-40324, bob. C-11470.

grands chefs, ou encore pour rédiger lui-même des pétitions concernant des revendications territoriales²⁴¹. À un certain moment, il agit même conjointement avec le missionnaire catholique comme témoin à la signature d'une pétition par l'ensemble des grands chefs du village²⁴², ce qui pourrait témoigner d'une volonté des grands chefs de rapprocher ces deux ministres antagonistes. En revanche, les chefs peuvent aussi adopter une position unifiée pour s'opposer à l'un ou l'autre des deux ministres, lorsque celui-ci tend à acquérir trop d'influence. C'est ainsi que l'on voit l'ensemble des grands chefs confier à Osunkhirhine le mandat d'agent du village (et donc, de rédacteur officiel de leurs pétitions) au moment où le missionnaire Joseph Maurault se met à acquérir des terres du village de Saint-François pour y ériger une nouvelle paroisse²⁴³. Mais quelques mois seulement après cette nomination, les mêmes « Head chiefs » s'unissent à nouveau pour s'opposer à Osunkhirhine, dénonçant le fait que son nouveau poste lui permet

« to reduce the power and influence of the Chiefs by encouraging insubordination among the young men, giving them the same weight and importance as the Chiefs in the councils of the tribe contrary to their common and ancient usage; that he has created and fomented dissension and discord in the village, that he may make himself the leading man and dictate to the Chiefs what to do, and give them their money when he thinks proper²⁴⁴. »

²⁴¹ Cette tendance apparaît à partir de 1844 (Pétition des Chefs abénaquis de Saint-François à Charles T. Metcalfe, 19 mars 1844, BAC, RG10, vol. 599, p. 47217, bob. C-13379) et s'accroît par la suite.

²⁴² Pétition des Abénaquis de Saint-François à James Bruce, Lord Elgin, 21 juin 1847, BAC, RG10, vol. 607, p. 51617-51619, bob. C-13383.

²⁴³ Pétition des Abénaquis de Saint-François à [Duncan C. Napier?], 9 janvier 1855, BAC, RG10, vol. 611, p. 53656-53658, bob. C-13385. Il est significatif que cette dernière requête, qui demande la nomination d'Osunkhirhine au poste d'agent, soit signée notamment par Ignace Portneuf, Simon Obomsawine et François de Sales Obomsawine, membres de factions souvent rivales.

²⁴⁴ Pétition des Abénaquis de Saint-François à Edmund Walker Head, [7 juillet 1856], BAC, RG10, vol. 228, p. 135544-135545, bob. C-11539. Le 1^{er} décembre 1855, les chefs avaient déjà présenté une pétition contestant l'élection d'Osunkhirhine, dans laquelle ils soutiennent : « Qu'il est Ministre d'une Secte religieuse séparée de la majorité de leur tribu, ce qui très probablement serait la cause de difficultés continuelles parmi eux, s'il était nommé leur Agent. § Que tous les Chefs s'opposent fortement à cette nomination, excepté un seul (Simon Obomsawine) qui est le beau père du dit Osunkhirhine. § Qu'un grand nombre de ceux qui ont recommandé Osunkhirhine, sont des enfants qui ne comprennent pas ce qu'ils ont fait. § Que suivant une coutume immémoriale chez eux, la nomination de leur Agent a toujours été demandée par les Chefs, et non par les jeunes gens de leur tribu. »

En appuyant alternativement les deux missionnaires dans leur querelle de clocher, les campagnes de pétitions et de contre-pétitions des Abénaquis tendent en quelque sorte à neutraliser le pouvoir à la fois d'Osunkhirhine et du missionnaire catholique au sein de la communauté, deux des principaux rédacteurs de pétitions. La division des grands chefs en deux groupes (bien qu'inégaux) contribue à ce qu'aucun des deux individus ne parvienne à exercer une trop grande influence au sein du village et donc, à mettre en danger l'équilibre social et l'autorité même des chefs. En défendant l'enseignement protestant d'Osunkhirhine, certains chefs contribuent à empêcher que le missionnaire catholique ne s'impose trop avant dans les affaires politiques²⁴⁵, alors que ceux qui laissent la communauté être « guidée par le conseil des missionnaires²⁴⁶ » s'assurent que l'éducation poussée et les valeurs plus « libérales » promues par Osunkhirhine ne parviennent pas à saper les bases traditionnelles de leur autorité. On pourrait voir là une attitude similaire à celle observée par les Cinq-Nations iroquoises, au moment de la Grande Paix de Montréal de 1701, alors que les factions anglophiles et francophiles tendaient à préserver un certain équilibre du pouvoir et une marge de manœuvre entre les deux puissances coloniales²⁴⁷. Mais compte tenu de l'inconstance des

(Pétition des Abénaquis de Saint-François à Edmund Walker Head, 1 décembre 1855, BAC, RG10, vol. 221, p. 131293-131296, bob. C-11529).

²⁴⁵ On sait notamment que le missionnaire Maurault, dans les années 1850, cherche à acheter des terres du village pour construire une église paroissiale, conduite qui est fortement dénoncée par les chefs (Voir Charland, *Les Abénakis d'Odanak*, p. 227-230). D'autres querelles du genre, au sujet de l'école par exemple, ont pu contribuer plus tôt à créer des tensions entre les chefs et leurs missionnaires.

²⁴⁶ Cette citation est tirée d'une déposition faite par 29 Abénaquis, dont Simon Obomsawine et Pierre-Paul Osunkhirhine, contre les trois autres grands chefs qui auraient « received and admitted Mr. Maurault in the house of Francis de Sales Obomsawine wherein they held their party assembly and placed him at the head for principal speaker with Doctor Stephen, the priest actually took the lead and conducted the council as if he was an Indian chief [...]. Such proceeding shows plainly that Ignace Portneuf, Louis de Gonzague, Francis de Sales Obomsawine have entirely lost their character as Indian Chiefs for having departed from the usage or customs of the tribe and for placing themselves under the council of others who are not of the Tribe. It is acting directly against or contrary to their titles as chiefs in attempting to have the tribe guided by the councils of priests and doctors and others of the Parish. » (Déclaration des Abénaquis de Saint-François, 18 février 1856, BAC, RG10, vol. 611, p. 53830-53833, bob. C-13385).

²⁴⁷ Sur ce sujet, voir Gilles Havard, *The Great Peace of Montreal of 1701 : French-Native Diplomacy in the Seventeenth Century*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 2001, p. 66-69 et Daniel K. Richter, *The Ordeal of the Long House. The Peoples of the Iroquois League in the Era of European*

factions et de leur incessante reconfiguration autour de différents enjeux, il faudrait plutôt parler de valorisation d'une forme traditionnelle d'expression de la dissension dans un contexte où les conflits personnels deviennent un moteur de l'activité politique.

Au Sault Saint-Louis, les ambiguïtés du factionnalisme apparaissent avec encore plus d'évidence durant la décennie 1830, lorsque la communauté se divise en deux groupes, l'un associé au surintendant James Hughes et l'autre plus proche du missionnaire Joseph Marcoux. La querelle débute en 1834, lorsque deux membres de la communauté, George de Lorimier et Michel Delisle (ainsi que son neveu Ignace Delisle), se disputent le droit d'opérer la « traverse » entre les villages du Sault Saint-Louis et de Lachine. Lorsque la Cour des sessions de la paix accorde à de Lorimier le monopole sur cette activité, Delisle parvient rapidement à convaincre un certain nombre de grands chefs de signer une pétition demandant l'expulsion de son adversaire du village, qu'il décrit comme l'un des résidents « blancs » qui sont source de troubles et de discordes²⁴⁸. De Lorimier, de son côté, réussit à obtenir l'appui de deux autres grands chefs à une contre-pétition qu'il soumet quelques jours plus tard au gouverneur pour contester son expulsion, soulignant qu'il est le fils d'une « Sauvagesse », qu'il a été élevé dans la langue iroquoise et qu'en le considérant « comme Blanc [...] il faudra[it] mettre dans la même catégorie un bon nombre de sauvages de notre village »²⁴⁹. Rapidement, les deux rivaux obtiennent des appuis auprès de personnes influentes : Delisle parvient à convaincre l'agent des Affaires indiennes résidant au Sault, Bernard St-Germain, de lui accorder son appui et persuade même le surintendant James Hughes de faire annuler la licence octroyée à de Lorimier, sous prétexte qu'en tant que « Blanc » il n'aurait pas le droit

Colonization, Chapel Hill & London, University of North Carolina Press, 1992, p. 205-206. Un phénomène similaire a été souligné dans plusieurs autres contextes, donc chez les Choctaws dans le sud des États-Unis (Voir Patricia Galloway, *Practicing Ethnohistory. Mining Archives, Hearing Testimony, Constructing Narrative*, Lincoln, University of Nebraska Press, 2006, ch. 15).

²⁴⁸ Pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis à Matthew Whitworth, Lord Aylmer, 19 juin 1834, BAC, RG10, bob. C-11466, vol. 88, p. 35243-35245.

²⁴⁹ Pétition des chefs iroquois du Sault Saint-Louis à Matthew Whitworth, Lord Aylmer, 28 juin 1834, BAC, RG10, vol. 88, p. 35532-35537, bob. C-11466.

d'opérer un commerce traditionnellement réservé aux « Sauvages »²⁵⁰; ce dernier, en revanche, trouve un défenseur de son « indianité » dans le missionnaire Joseph Marcoux — qui devient rapidement et pour longtemps son plus fidèle allié²⁵¹.

Avec l'intervention des agents des Affaires indiennes et du missionnaire, on l'a vu au chapitre précédent, le débat déborde alors la question de la traverse et prend l'allure d'une lutte à finir entre l'Église et le département. Les pétitions pour et contre le missionnaire et le surintendant fusent alors de part et d'autre, chacune étant presque toujours signée par au moins deux ou trois grands chefs. Le 11 avril 1835, le conflit atteint un sommet : en une seule journée, les Iroquois du Sault Saint-Louis signent plus de quatre pétitions qu'ils envoient simultanément au gouverneur Matthew Aylmer et à l'Évêque de Québec Joseph Signay. L'une d'entre elles, signée par trois grands chefs et 86 autres individus, est préparée par le notaire Joseph-Narcisse Cardinal « en la demeure de Jacques Ariwakon » et comporte des plaintes sévères à l'endroit de Hughes, qu'on accuse d'avoir démis arbitrairement des chefs de leurs fonctions et d'avoir « appointé un grand nombre de chefs, parmi lesquels il s'en trouve qui n'ont personne à commander »²⁵². Les trois autres pétitions, préparées par le notaire William Crawford à La Prairie, sont en revanche signées par les trois autres grands chefs du village ainsi qu'une vingtaine de seconds chefs et de guerriers. L'une d'elles exige notamment l'expulsion des Blancs de leur village, alors que les deux autres demandent

²⁵⁰ Pétition des chefs du Sault St. Louis à la Cour des Session de la Paix, 22 avril 1835, BAC, RG10, vol. 90, p. 36726-36728, bob. C-11467; James Hughes à Duncan C. Napier, 5 mai 1834, BAC, RG10, vol. 88, p. 35204-35207, bob. C-11466.

²⁵¹ En septembre 1834, Marcoux prépare un certificat pour de Lorimier dans lequel il affirme notamment : « Qu'il y a dans le village du Sault S. Louis, comme dans tous les autres villages sauvages, un grand nombre de Sauvages qui ne sont pas plus, et d'autres qui sont moins sauvages que le dit George Oronhiatekha, étant nés, les uns d'un père blanc et d'une mère sauvage; les autres d'un père blanc et d'une mère métisse; et d'autres de père et mère blancs, mais adoptés et aggrégés à la Nation par les Sauvages, sans aucun acte public; les quels tous cependant regardés comme sauvages, par ce que, comme le dit George Oronhiatekha, il ont été élevés par les Sauvages, et dans la langue et les usages sauvages. ». (Certificat de Joseph Marcoux concernant George de Lorimier, 1 septembre 1834, BAC, RG10, vol. 88, p. 35547-35549, bob. C-11466).

²⁵² Pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis à Matthew Whitworth, Lord Aylmer, 11 avril 1835, BAC, RG10, vol. 89, p. 36033-36042, bob. C-11467.

explicitement le renvoi de Marcoux, qui aurait perdu le « respect » des chefs par la protection qu'il accorde à un « blanc » du village, George de Lorimier, leur « bitterest enemy²⁵³. »

Pendant près d'une décennie, le conseil semble au bord de l'éclatement. En avril 1835, James Hughes dénonce dans une lettre au secrétaire Duncan C. Napier « the very unsettled and distracted State of the Iroquois Village of Sault St. Louis », soulignant sa crainte « that if immediate and coercive measures are not adopted to put a stop to Existing Contentions, some serious affray may soon take place ». Hughes décrit alors la situation de la façon suivante :

« There now exists two parties in the village. Which among the Indians go under the names of The Grand or Chiefs Party, and Marcoux & Delorimier party. The first or Chiefs party consists of three Grand Chiefs (The quietest & best Indians of the village) seven subaltern Chiefs and eleven warriors. The opposite party consists also of three Grand Chiefs, viz, Thos. Teatekon (Geo de Lorimier, uncle of Thos. Sakotehta the Missionary's aid de camp in Church ceremonies) and Charles Katahirakiron, and five other members of Council²⁵⁴. »

Dans la mesure où les deux groupes sont appuyés par le même nombre de grands chefs, l'utilisation du terme « parti des Chefs » pour désigner l'un d'entre eux apparaît plutôt hyperbolique et la répartition des appuis des chefs dans les campagnes de pétitions et de contre-pétitions peut encore ici témoigner d'une stratégie (peut-être plus ou moins consciente) visant à neutraliser les conflits interpersonnels en les transformant en enjeux de luttes factionnelles²⁵⁵. En effet, en signant des pétitions pour appuyer chacun des deux rivaux, les grands chefs peuvent à la fois exercer leurs prérogatives (c'est-à-dire signer des requêtes et représenter leur communauté) et empêcher que ces deux individus, qui sont en

²⁵³ Pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis à Joseph Signay, 11 avril 1835, BAC, RG10, vol. 90, p. 36380-36383, bob. C-11467; Pétition des Iroquois du Sault St. Louis à Matthew Lord Aylmer, 11 avril 1835, BAC, RG10, vol. 90, p. 36543-36546, bob. C-11467; Pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis à Matthew Whitworth, Lord Aylmer, 11 avril 1835, Université de Montréal, division des archives, Collection Baby, P0058U N-26.

²⁵⁴ James Hughes à Duncan C. Napier, 9 avril 1835, BAC, RG10, vol. 89, p. 36004-36010, bob. C-11467.

²⁵⁵ On peut sans difficulté appliquer une lecture similaire aux divisions qui sévissent à Saint-Régis dans les années 1830, où le missionnaire François-Xavier Marcoux et l'agent Salomon Y. Chesley obtiennent chacun des appuis auprès des grands chefs, ou encore au conflit qui oppose plus tard Chesley à son successeur au poste d'agent seigneurial, Samuel Colquhoun.

voie d'acquérir un important pouvoir grâce à leur éducation et à leur richesse respective²⁵⁶, ne parviennent à détourner la pratique pétitionnaire à leurs propres fins. De même, les chefs neutralisaient d'une certaine façon le conflit entre ces deux individus, en faisant de chacun d'eux les enjeux symboliques d'importants débats de société : de Lorimier sur le statut d'Indien (ou l'Indianité) et Delisle sur le pouvoir des chefs subalternes. Le processus permet de contrebalancer le pouvoir du missionnaire et celui du surintendant des Affaires indiennes et donc, d'éviter que ni l'un ni l'autre de ces individus avec lesquels il faut de toute façon composer n'acquière trop d'influence dans les affaires civiles de la communauté. Une chose est certaine, si les querelles entraînent des dissensions au sein de la communauté, tant que les chefs sont en mesure de conserver l'apparence de leur leadership, ces querelles ne peuvent que contribuer à générer une activité politique, à encourager les individus à agir collectivement et donc, en définitive, à assurer la survie de la communauté.

Lorsque l'on analyse sous cet angle le comportement des chefs, on saisit mieux comment les administrateurs de l'époque ont pu en venir à se convaincre de la « naïveté » inhérente des Amérindiens, qui leur semblaient très faciles à manipuler et prêts à signer à peu près n'importe quelle pétition qui leur était présentée, sans trop se soucier du contenu. On comprendrait mieux, par exemple, la réaction extravagante d'une personne comme James Hughes, qui devient tellement ulcéré par le comportement des Amérindiens qu'il finit par exiger, en 1835, le congédiement des trois grands chefs opposés à sa cause, sous prétexte que ceux-ci sont « weak enough to allow themselves to be imposed upon & made tools of by Delorimier »²⁵⁷. Ou encore une déclaration comme celle de Joseph Marcoux, qui est incapable d'expliquer que des chefs aient signé une pétition exigeant son renvoi autrement qu'en évoquant le fait qu'« Il faut être sauvage pour se conduire par passion » et que « les

²⁵⁶ On connaît moins bien la richesse de Delisle que celle de de Lorimier, mais on sait néanmoins que tous deux figurent parmi les individus les plus éduqués du village et qu'en plus de leur commerce maritime, ils possèdent chacun de nombreuses terres. Delisle, notamment, possède en 1859 une maison de pierres de deux étages, ainsi que des champs et trois îles dans le Saint-Laurent (William Hey, *The Lower Canada Jurist: Collection de décisions du Bas-Canada*, volume 3, Montréal, John Lovell, 1860, p. 317).

²⁵⁷ James Hughes à Duncan C. Napier, 9 avril 1835, BAC, RG10, vol. 89, p. 36004-36010, bob. C-11467.

pauvres gens ne pensent pas par eux mêmes et qu'ils se laissent mener par le premier venu »²⁵⁸.

Cette tendance des chefs à neutraliser les querelles internes et à contrebalancer les pouvoirs émergents permettrait aussi d'expliquer la grande ambigüité qui semble parfois exister entre les accusations portées dans les pétitions et les déclarations faites par les signataires lors des enquêtes menées suite à la réception de requêtes controversées. En 1835, par exemple, lors d'une enquête menée à la suite d'une pétition contre Marcoux, le chef subalterne Thomas Sawenowane (l'un des principaux collaborateurs d'Ignace Delisle) affirme « qu'il a entendu lire et qu'il a signée la requête à l'Eveque contre le missionnaire, qu'il n'a rien à reprocher au missionnaire dans ses devoirs comme missionnaire²⁵⁹. » À nouveau en 1840, lors d'une enquête sur une pétition contre Joseph Marcoux :

Du nombre des témoins entendus, cinq ont déclaré n'avoir rien à dire contre le missionnaire et n'ont pu parler de lui qu'avec éloge. Néanmoins, l'un d'eux infirme et auquel M. le Surintendant a confié la garde de la maison du Gouvernement, avait cru pouvoir avancer qu'il avait signé la pétition du 27 février, avec l'intention de signer contre le missionnaire, pour la seule raison que celui-ci était opposé à leur plan de réforme et il finit par dire qu'il n'avait jamais bien compris le contenu de ladite pétition, et que ce n'était que depuis qu'il l'avait signée qu'il avait appris que le missionnaire était opposé à toutes leurs nouvelles réformes²⁶⁰.

On a aussi vu précédemment qu'en 1839, le grand chef Martin Kanasontié admettait avoir signé une pétition contre James Hughes, tout en soutenant avoir « no knowledge whatever of the allegation contained therein. » D'ailleurs, sur la plupart des points concernant le comportement de James Hughes, Kanasontié se disait « satisfied » soit des explications

²⁵⁸ Joseph Marcoux à Duncan C. Napier, 30 avril 1835, BAC, RG10, vol. 89, p. 36094-36101, bob. C-11467. En 1838, Marcoux tient un langage assez similaire lorsqu'il accuse des chefs d'avoir signé une pétition dénonçant son comportement : « Dans le péril, ils se rallient autour de moi; lorsqu'il est passé, ils reviennent à leurs anciens sentimens, parce qu'il ne peuvent penser par eux-mêmes, mais se laissent conduire par des gens acharnés à ma perte » (Joseph Marcoux à Pierre-Flavien Turgeon (Évêque de Sidyme), 21 juin 1838, AAQ, 26 CP, Diocèse de Montréal, D.-32).

²⁵⁹ Rémi Gaulin, Compte rendu d'une enquête menée au Sault Saint-Louis, 27 et 28 juillet 1835, BAC, RG10, vol. 90, p. 36273-36278, bob. C-11467.

²⁶⁰ Minutes d'une enquête menée à Caughnawaga, 16 juillet 1840, Université de Montréal division des archives, P0058N34.

fournies pour sa défense, soit du travail général du surintendant²⁶¹. Pourtant, dans les années précédentes, le nom de Kanasontié apparaissait toujours en tête de liste sur les pétitions du « parti de Deslile » et de Hughes critiquant le missionnaire Marcoux. En 1839, donc, il abandonne délicatement sa première position et dès l'année suivante, il critique avec véhémence les agissements de Hughes. Le 15 avril 1840, interrogé par Duncan C. Napier et quatre juges de paix au sujet d'une pétition qu'il a signé contre le surintendant²⁶², Kanasontié l'accuse d'avoir refusé de reconnaître un nouveau grand chef nommé par le conseil, dénonce son népotisme envers ses « favoris » et plus généralement sa propension à miner la crédibilité des chefs :

« Mr Hughes has by his representations to the young men stating that the chiefs are constantly drunk and revolting at the public expence, brought the chiefs into disrespect, and he pays more attention and respect to Ignace Kanaratahese, Thomas Sawenowane, Pierre Sakakenna, Lorant Tsionniatonate and three others than he does to the council and moreover when we ask Mr Hughes to procure us an interview with our Father the Governor, he always puts us off, but if his favorits ask him for a like favor, he readily grants it²⁶³. »

À cette date, Michel Sarenhessé est le dernier des six grands chefs qui appuie toujours James Hughes et Ignace Delisle; deux ans plus tard, Delisle se retrouve sans appui lorsqu'il commence à réclamer l'élection des grands chefs et le conflit s'estompe de lui-même, James Hughes se voyant retirer le droit de se mêler des affaires internes du Sault Saint-Louis²⁶⁴. Visiblement, Hughes commençait à représenter une menace trop directe à l'autorité des

²⁶¹ Duncan C. Napier, Rapport d'enquête en rapport à une pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis, 31 mai et 1er juin 1839, BAC, RG10, vol. 663, s.p., C-13401.

²⁶² Cette pétition n'a pas été retrouvée dans les archives.

²⁶³ Procès-verbal d'une enquête menée à Lachine auprès des Iroquois de Kahnawake, 15 avril 1840, BAC, RG10, vol. 663, [s.p.], bob. C-13401.

²⁶⁴ En ce qui concerne les signataires qui ne sont pas des grands chefs, leur fidélité est particulièrement volatile et pour les quelques pétitions retrouvées entre 1836 et 1842, seuls cinq ou six individus (presque toujours des chefs subalternes) semblent appuyer systématiquement le même parti, les autres noms n'apparaissant pour la plupart que sur une seule pétition. Certains individus vont même jusqu'à appuyer les deux partis en signant indistinctement pour les uns et les autres. C'est le cas, notamment, du chef Louis Tairaquisen, qui signe en 1839 une pétition contre James Hughes, puis donne son appui deux ans plus tard au parti opposé, pour appuyer de nouveau le « parti des chefs » en 1842.

chefs, qui se voyaient incapables de continuer à instrumentaliser son conflit avec Marcoux sans risquer de compromettre la paix sociale.

Ainsi, ce que les pétitions présentent souvent comme des « factions » bien homogènes, profondément ancrées et radicalement opposées sur des enjeux précis, peut apparaître à y regarder de plus près davantage comme des conflits interindividuels qui se voient instrumentalisés par les chefs et transformés, par le recours à la pétition, en conflits de plus grande envergure. Les campagnes pétitionnaires semblent en effet constituer un moyen pour les chefs de justifier leur prise de position dans des conflits personnels et en même temps de susciter l'adhésion d'une plus large frange de leur communauté à ces mêmes conflits, donc de générer une activité politique soutenue. Cette procédure leur permettait de continuer à exercer leur prérogative sur la pratique pétitionnaire et d'éviter que les détenteurs d'un pouvoir économique ou d'un savoir littéraire ne détournent la pétition à leurs propres fins, tout en s'assurant que l'autorité demeure fondée sur l'idéal d'une quête du consensus et non sur une mise en concurrence d'un ensemble d'intérêts individuels. Il apparaît donc tout à fait normal que les pétitions tendent à présenter les tensions comme étant plus globales et plus tranchées qu'elles ne le sont en réalité : pour convaincre les chefs et autres individus d'appuyer leurs ambitions, les auteurs des pétitions doivent naturellement dé-personnaliser leurs conflits et les enraciner dans des problèmes qui touchent l'ensemble de la communauté. Ceci ne signifie pas que les tensions sont inexistantes dans les communautés autochtones, bien au contraire, mais simplement que les pétitions ne reflètent pas nécessairement de façon juste la réalité des conflits qui déchirent à cette époque leur tissu social. À cet égard, une étude plus systématique de la situation socio-économique des villages domiciliés paraît absolument indispensable pour mieux comprendre les conflits réels qui y sont vécus et pour mieux saisir comment ils s'articulent par rapport à ceux vécus dans les communautés blanches avoisinantes ou dans la société bas-canadienne en général.

Par ailleurs, si les pétitions ne reflètent pas adéquatement les dissensions vécues dans ces communautés, elles contribuent néanmoins à les créer et à les entretenir réellement, par les querelles que tend à susciter l'appui d'un chef à un individu ou à un groupe. Ainsi, les critiques portées par Ignace Delisle contre les « grands chefs » auront-elles pour conséquence

de creuser un fossé de plus en plus profond entre ces derniers et les autres membres du conseil du Sault Saint-Louis, sujet qui est abordé plus en profondeur au chapitre suivant.

4.4.5 Construction d'une autorité « traditionnelle » des chefs

Si l'utilisation que font les chefs de la pratique pétitionnaire participe — en partie du moins — d'un processus de valorisation de leur autorité fondée sur l'établissement du consensus et de la préservation d'un certain contrôle sur l'expression de la dissension, cette stratégie ne suffit pourtant pas, en soi, à rendre légitime l'accroissement considérable des pouvoirs qu'exercent les chefs à partir du début du XIX^e siècle, non plus que la hiérarchisation des différents modes de chefferie qui l'accompagne. Dans la mesure où les nouveaux pouvoirs qu'ils exercent concernent principalement la gestion financière et l'élaboration de règlements touchant la vie des individus, l'accumulation de richesse ainsi que l'éducation peuvent évidemment apparaître comme des sources concurrentielles de capital politique, des outils plus efficaces pour l'exercice d'une « saine gestion » administrative que la simple capacité à représenter le groupe et à négocier des consensus. Il est donc indispensable, pour les chefs, d'élaborer en parallèle un discours idéologique qui permette de justifier l'accroissement de leurs pouvoirs et de rendre naturelle leur autorité dans ces nouveaux domaines. À cet égard, la pratique pétitionnaire constitue une tribune exceptionnelle, que les chefs n'hésitent pas à utiliser pour mettre en œuvre une stratégie de « création de la tradition »²⁶⁵, qui consiste à présenter leurs pouvoirs comme hérités du passé et simplement reconnus par les autorités coloniales. C'est dans ce contexte que l'on voit régulièrement apparaître, dans les pétitions, un discours sur l'autonomie gouvernementale des chefs au sein de leurs communautés.

²⁶⁵ L'expression est évidemment empruntée à Eric Hobsbawm et Terence Ranger, qui l'ont popularisé dans leur ouvrage *L'invention de la tradition* (Paris, Éditions Amsterdam, 2012) et notamment David Cannadine, qui en a étudié les manifestations dans les rituels de la monarchie britannique (« Contexte, performance et signification d'un rituel : le cas de la monarchie britannique (1820-1877) », p. 117-175).

Il ne s'agit évidemment pas ici de nier l'existence d'une quelconque autonomie de ces communautés ni dans le passé, ni de nos jours, mais bien de souligner que la façon dont cette autonomie est revendiquée dans les pétitions participe d'une forme d'instrumentalisation dans le cadre d'un processus de consolidation du pouvoir. De tout temps, en effet, les chefs ont joui d'une certaine autonomie dans la gestion des conflits. Mais dès les premiers moments de leur établissement dans la vallée du Saint-Laurent, ils ont aussi dû faire face à l'ingérence des missionnaires et autres agents de l'État français dans leurs affaires internes²⁶⁶. Ce qui est singulier à partir des années 1790, c'est le processus d'accumulation et de hiérarchisation du pouvoir qui se met en branle, avec la concentration, entre les mains des grands chefs, de plusieurs nouvelles fonctions, dont la gestion des fonds publics.

Le discours sur l'autonomie gouvernementale apparaît d'ailleurs très tôt dans la pratique pétitionnaire et se développe simultanément avec l'accroissement des fonctions administratives. Dès 1809 par exemple, les cinq grands chefs du Sault Saint-Louis qui dénoncent la « tyrannie » qu'exerce sur eux leur agent Guillaume Chevalier de Lorimier, insistent sur le fait que celui-ci veut « se mêler de ce qui ne le regarde point, de notre police civile ». Selon eux, le gouverneur leur « a laissé le pouvoir de nous gouverner entre nous, tel qu'il nous conviendrait, comme bon nous sembleroit. Ce pouvoir, toutefois, nous le savons, ne nous dispense pas de ta loi, mais nous donne la liberté de faire certaines règles particulières de conduite, entre nous, pour nous, dans notre Village²⁶⁷. » Les historiens qui s'intéressent au pluralisme juridique aiment à voir dans ces propos une « preuve » de

²⁶⁶ Marc Jetten, *Enclaves amérindiennes : les « réductions » du Canada, 1637-1701*, Sillery, Septentrion, 1994, p. 49-50; Maxime Morin, *Le rôle politique des abbés Pierre Maillard, Jean-Louis Le Loutre et François Picquet dans les relations franco-amérindiennes à la fin du Régime français (1734-1763)*, mémoire de maître (histoire), Québec, Université Laval, 2009, p. 95-96, 104, 123-124.

²⁶⁷ Pétition des chefs iroquois du Sault Saint-Louis à James Henry Craig, 15 juillet 1809, BAC, RG10, vol. 625, p. 182379-182383, bob. C-13395. Déjà en 1799, une pétition des chefs concernant un criminel stipulait que « hitherto it has been usual in all disputes among the Indians of the said village, that the chiefs in Council have decided and determined the same agreeable to those laws and usages which have been handed down to them from their ancestors, and this right having been constantly permitted through the indulgence of the British Government, it became at last generally understood by their nation, that the chiefs had the power of determining, and that the nation was bound to submit to their decision in all such cases. » (Pétition des Iroquois de Kahnawake à Robert Prescott, 8 mars 1799, BAC, MG23-GII17, vol. 12, p. 122-125, bob. H-2532).

l'autonomie gouvernementale dont jouissaient les Amérindiens au début du XIX^e siècle²⁶⁸, mais il semble plus cohérent de l'interpréter comme un discours visant à construire l'autorité des chefs sur leur village. Ce discours, en effet, apparaît moins évident lorsqu'on le confronte à celui des vingt autres « conseillers », qui rétorquent pour leur part qu'ils ont « toujours prié Mr Lorimier de nous aider de ses conseille, et [qu']il n'a jamais rien décidé de son autorité »²⁶⁹. Ainsi, la plainte contre l'agent de Lorimier (qu'elle soit fondée ou non) apparaît comme une occasion que saisissent les grands chefs pour promouvoir leur propre conception du pouvoir au sein du conseil, alors que leurs conseillers subalternes tendent en revanche à s'allier avec l'agent afin d'empêcher que ces grands chefs n'accaparent trop de pouvoir²⁷⁰.

Les chefs dénoncent aussi régulièrement l'influence des missionnaires au sein de leurs communautés, qui auraient aussi tendance à vouloir exercer une « tyrannie » et à semer la dissension en s'impliquant dans les affaires politiques²⁷¹. Cette situation, on l'a vu, atteint son apogée dans les années 1830 avec le développement de querelles importantes au sujet du rôle des missionnaires à Saint-François et au Sault Saint-Louis, mais s'observe aussi à Saint-Régis, au Lac-des-Deux-Montagnes, de même qu'à Restigouche, où les Micmacs accusent le

²⁶⁸ Voir notamment Denys Delâge et Étienne Gilbert, « La Justice coloniale britannique et les Amérindiens au Québec 1760-1820. I : En terres amérindiennes », *Recherches Amérindiennes au Québec*, vol. XXXII, n° 1 (2002), p. 66.

²⁶⁹ Rapport d'enquête de [Louis-Joseph] Fleury Deschambault, 30 octobre 1809, BAC, RG10, vol. 625, p. 182390-182395, bob. C-13395.

²⁷⁰ En 1799, les chefs tenaient un discours similaire au sujet de leur droit de régler eux-mêmes les conflits internes de la communauté, notamment en matière de meurtres : « it has been usual in all disputes among the Indians of the said village, that the chiefs in Council have decided and determined the same agreeable to those laws and usages which have been handed down to them from their ancestors, and this right having been constantly permitted through the indulgence of the British Government, it became at last generally understood by their nation, that the chiefs had the power of determining, and that the nation was bound to submit to their decision in all such cases. » S'il est vrai qu'une certaine tolérance a été témoignée à l'égard des crimes commis par les Amérindiens, les autorités ont pourtant généralement exercé leurs prérogatives, en se réservant généralement le pouvoir de « gracier » elles-mêmes les crimes commis par les Autochtones (Pétition des Iroquois de Kahnawake à Robert Prescott, 8 mars 1799, BAC, MG23-GII17, vol. 12, p. 122-125, bob. H-2532).

²⁷¹ Voir, notamment, Pétition des chefs iroquois du Sault Saint-Louis à Joseph-Octave Plessis, 14 septembre 1809, BAC, RG10, vol. 11, p. 10068-10070, bob. C-11000.

missionnaire Louis-Stanislas Malo « to interfere in Political matters » et de soutenir le chef Thomas Barnabé, bien que celui-ci ait été « deprived of his medal and authority » par ordre du gouverneur²⁷². À Saint-Régis, par exemple, lorsqu'ils dénoncent la décision du missionnaire Joseph Vallé d'ériger un cimetière sur une terre impropre à cet effet, les chefs s'insurgent contre le refus du missionnaire d'entendre leur choix, ce qu'ils considèrent comme « an undue compromise of their first rights », droits qu'ils auraient tâché de défendre malgré les « repeated injuries, imprecations and insults that were hurled at them from the pulpit and threatening of Imprisonment and excommunication, from the Bishop »²⁷³. En d'autres mots, les chefs considèrent que la volonté de l'Évêque de leur imposer l'emplacement du cimetière constitue une atteinte à leurs « droits premiers », à leur autorité en matière de gestion territoriale.

Or, la perte de contrôle des communautés religieuses sur les biens des missions amérindiennes (mis à part au Lac-des-Deux-Montagnes) suite à la Conquête et la montée concomitante du rôle des Affaires indiennes devrait au contraire avoir contribué à réduire l'influence des missionnaires plutôt qu'à les rendre « tyranniques »²⁷⁴. En ce sens, les dénonciations faites par les chefs du pouvoir trop important de leurs missionnaires résultent peut-être directement de la situation délicate dans laquelle se retrouve le clergé canadien au lendemain de la Conquête : avec un gouvernement moins favorable aux communautés religieuses, les chefs sont plus libres de critiquer ouvertement les missionnaires et de les présenter comme un symbole de « tyrannie » afin de légitimer l'accroissement de leurs pouvoirs. En se présentant comme des défenseurs de l'autonomie politique, les chefs

²⁷² Pétition des Micmacs de Restigouche à Duncan C. Napier, 14 novembre 1840, BAC, RG10, vol. 100, p. 41800-41802, bob. C-11471.

²⁷³ Pétition des chefs iroquois britanniques de Saint-Régis à Matthew Whitworth, Lord Aylmer, 26 mars 1833, BAC, RG10, vol. 87, p. 34360-34362, bob. C-11466.

²⁷⁴ Au lendemain de la Conquête, en effet, la plupart des villages exigeaient du gouvernement qu'on leur fournisse de nouveaux missionnaires, notamment parce qu'on craignait que la disparition de ces missionnaires n'entraîne la disparition des missions elles-mêmes (voir sur ce sujet, chapitre II, section 2.2.3.1).

dissimulent leur grande dépendance à l'égard du pouvoir colonial et rendent en même temps plus difficile la légitimation d'une opposition à leur autorité²⁷⁵.

Dans le conflit qui oppose James Hughes à Joseph Marcoux durant les années 1830, on remarque que les chefs qui signent des pétitions des deux côtés profitent de la tribune qui leur est offerte pour promouvoir leur conception de l'organisation du pouvoir. La pétition des partisans de Marcoux, en 1835, nie par exemple totalement l'importance des décorations et des commissions obtenues du gouvernement dans la « consolidation » du statut des chefs, qui font l'apologie des « bienfaits » que leur a conféré la Grande-Bretagne depuis la Conquête, dont le plus « précieux » à leurs yeux serait précisément la reconnaissance de leur droit ancestral à l'autodétermination :

Habités à vivre sous des lois, des usages et des moeurs qui nous étaient particuliers et auxquels nous étions d'autant plus attachés qu'ils nous venaient de nos pères qui les tenaient eux mêmes de l'instinct dont la nature les avoits doués, Il nous aurait été penible de les abandonner pour vivre sous un autre régime. L'Angleterre toujours généreuse & magnanime n'a pas voulu nous y forcer, au contraire elle nous a confirmé ces droits & jamais le Gouvernement ni aucun de ses officiers ont cherché à nous en interrompre le libre exercice. Cet acte d'oppression était réservé pour le temps présent²⁷⁶.

Pour les chefs, en fait, le délit le plus grave de James Hughes est d'avoir usurpé leurs prérogatives en tâchant d'énoncer lui-même des règlements et de placer la gestion de leurs fonds publics entre les mains de l'agent seigneurial :

Ensuite Hughes emporté par le délire de son imagination se crut un moment assis sur le trône d'un Tyran ou d'un despote & se mit à nous dicter des lois. Celle ci suffira pour donner une idée des autres. Il défendit à tout sauvage "de loger et même donner à coucher pour une seule nuit à aucun blanc, sous peine de Huit piastres d'amende". Et il ajouta "que ce serait l'agent qui poursuivrait les délinquants"²⁷⁷.

²⁷⁵ Dans la mesure où s'opposer à l'autorité des chefs reviendrait à s'opposer à l'autonomie politique de la communauté.

²⁷⁶ Pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis à Matthew Whitworth, Lord Aylmer, 11 avril 1835, BAC, RG10, vol. 89, p. 36033-36042, bob. C-11467.

²⁷⁷ *Ibid.*

Les chefs du parti opposé, quant à eux, dénoncent les recours aux tribunaux effectués par le missionnaire Marcoux pour faire reconnaître l'identité indienne de George de Lorimier, ce qui selon eux menace les « lois traditionnelles » instaurées et appliquées par les chefs :

« through his agency by his evidence and testimony in a crowded court of justice in Montreal was occasioned the judgment, pronouncing the said George De Lorimier to be an Indian, while at the time he knew to the contrary, from general [report?] and from the customary laws and usages of the Indians in the four villages, where the said George De Lorimier passed for and is known as a white man²⁷⁸; »

Ainsi, indépendamment du parti qu'ils défendent, les chefs peuvent profiter de l'occasion qu'offre la signature d'une pétition pour énoncer leur idéologie selon laquelle les communautés amérindiennes forment des groupes politiques distincts, au sein desquels les chefs ont toujours exercé une autorité interne concrète et illimitée, avec la bénédiction de l'État. Ce point de vue, qui gomme à la fois la dépendance des chefs à l'égard de l'État dans le processus de consolidation de leur pouvoir, de même que les dissensions existant à ce sujet, vise essentiellement à légitimer leur prise en charge de la gestion des fonds publics. Aussi, toute ingérence d'un intervenant étranger dans la gestion de leurs affaires civiles est dénoncée comme « arbitrary and contrary to our rights and usage », même si cette intervention est le résultat d'une demande expresse de membres de la communauté et surtout si elle vise une gestion plus « démocratique » des fonds publics²⁷⁹.

Lorsque les grands chefs exigent auprès du gouvernement la destitution d'un chef subalterne, ils invoquent généralement la tradition pour justifier leur requête. La plupart du temps, ils accusent le chef visé de ne pas respecter les règles et coutumes de la communauté et de menacer l'ordre établi par les traditions. À Saint-Régis, par exemple, les chefs accusent en

²⁷⁸ Pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis à Joseph Signay, 11 avril 1835, BAC, RG10, vol. 89, p. 36043-36048, bob. C-11467.

²⁷⁹ Cette citation est empruntée à Martin Kanasontié, qui dénonce la volonté du gouvernement d'imposer au conseil du Sault Saint-Louis l'obligation de distribuer annuellement à l'ensemble des membres de la communauté les surplus issus des rentes seigneuriales, une fois les dépenses du conseil couvertes (Voir Procès-verbal d'une enquête menée à Lachine auprès des Iroquois de Kahnawake, 15 avril 1840, BAC, RG10, vol. 663, [s.p.], bob. C-13401 et Les chefs Iroquois de Kahnawake à Duncan C. Napier, 25 décembre 1839, BAC, RG10, vol. 98, p. 40843-40847, bob. C-11470).

1830 deux de leurs collègues de dilapider les fonds publics contre le gré du conseil et de contracter des dettes sans consulter ce dernier. Selon les chefs, cette insubordination des deux conseillers serait condamnable surtout parce qu'elle renie les traditions ancestrales qui placent les grands chefs à la tête du conseil : « the bad consequences that result from the want of proper regard to the usage and customs of our town and [giving?] the conduct and behaviour of Joseph Tioragaron and Rosen Rowentiatokha on that light, and as being in all respect arrogant and [not?] [?] [the rations?] as councillors they feel that it tends to subvert the rights of their superiors in council²⁸⁰ ». La hiérarchisation des pouvoirs au sein du conseil est ainsi présentée comme une réalité naturelle, héritée de la « tradition ».

En 1850, à la suite de l'adoption par l'Assemblée législative du Canada-Uni de l'*Acte pour la protection des terres et propriétés des Sauvages dans le Bas-Canada*, des chefs de plusieurs villages soumettent au gouverneur Elgin une pétition s'opposant aux conditions définies dans la loi pour déterminer « les personnes qui devront être regardées comme faisant partie des Sauvages du Bas Canada ». Les chefs dénoncent alors la définition qui est faite du « Sauvage » dans la loi, qui serait selon eux « contraire a nos propres lois, nos moeurs, nos usages et nos droits », puisqu'elle permettrait aux hommes « blancs » mariés à des « indiennes » d'être « réputés » « Sauvages » et donc, de pouvoir « s'établir parmi nous et de jouir de nos droits et de nos terres. » En fait, les « moeurs » amérindiennes étaient traditionnellement beaucoup plus ouvertes sur l'intégration d'individus que ne le prétendent les chefs et ces derniers ne peuvent ignorer ce fait, à une époque où l'on pratique encore l'adoption symbolique de membres de l'élite canadienne. Mais en soulignant que les modes d'incorporation qu'ils promeuvent et qu'ils défendent sont issus des « usages » et des « Lois des Sauvages », les chefs cherchent à légitimer le pouvoir qu'ils tâchent d'exercer depuis une vingtaine d'années sur la fixation des normes de l'indianité, sujet sur lequel nous reviendrons.

²⁸⁰ Pétition de dix chefs Iroquois de Saint-Régis à [James Kempt], 12 mai 1830, BAC, RG10, vol. 24, p. 26055-26059, bob. C-11006. C'est le même problème que soulèvent les chefs de Saint-François à l'égard d'Osunkhirhine dans les années 1850 (Pétition des Abénaquis de Saint-François à Edmund Walker Head, [7 juillet 1856], BAC, RG10, vol. 228, p. 135544-135545, bob. C-11539).

À Saint-François les chefs utilisent aussi l'argument de leur pouvoir « traditionnel » pour justifier l'adoption et l'application de règlements codifiés visant à régulariser la vie quotidienne des habitants de leur village, geste auquel s'opposent certains individus qui contestent l'autorité des chefs en la matière. Dans une pétition présentée en 1842 à Duncan C. Napier et à James Hughes, les chefs manifestent ainsi l'ambiguïté inhérente à leur pouvoir, qui repose tout autant sur le soutien des autorités coloniales que sur leur rôle traditionnel de médiateur :

Vous nous obligés à ne pas nous joindre aux Blancs pour les affaires de notre village et d'arranger par les chefs assemblés en Conseil les différends qui pourroient s'élever contre nous pourvu que tout se feroit sans injustice, nous comprenons par là que vous le dites par intérêt pour nous, car c'est le moyen moïn dispendieux. Aussi cela a toujours été d'usage parmi nous jusqu'à un tems pas bien éloigné. Nous sommes prêt à remettre la charge de chef que nous avons accepté pensant être utile à la communauté, si nous ne trouvons pas un moyen par nous pour éviter les troubles qui s'augmentent tous les jours causé par un certain nombre de personnes qui disent que la décision des chefs n'est d'aucune valeur, nous leur représentons que depuis les premiers surintendants du Département Sauvages jusqu'à vous, dites de tenir des conseils, il répondent que vos parolles ne sont pas loi, pourquoi en faire s'ils ne sont écoutés²⁸¹?

À Lorette, la situation est quelque peu différente, car ni le missionnaire ni les agents des Affaires indiennes ne font l'objet de critiques de la part des chefs. Au contraire, ces derniers sont généralement soutenus par leur missionnaire et les officiers du Département, qui tendent à leur témoigner beaucoup plus de respect qu'aux chefs des autres communautés et à répondre positivement à la plupart de leurs pétitions (sauf au sujet de la seigneurie de Sillery). Cette différence s'explique probablement par le statut social nettement plus élevé des Hurons au sein de la société coloniale, par rapport à leurs confrères des autres villages domiciliés. Mais peut-être aussi est-ce parce que les fonds publics que doit gérer le conseil huron sont nettement moins importants que ceux dont disposent les chefs de Saint-Régis, de Saint-François ou du Sault Saint-Louis, ce qui génère évidemment moins de tensions sociales. Quoi qu'il en soit, le pouvoir des chefs hurons semble pour sa part plus limité et symbolique que dans les autres communautés, malgré qu'il soit structuré de façon plus

²⁸¹ Pétition des chefs de Saint-François à Duncan C. Napier et James Hughes, 29 juillet 1842, BAC, RG10, vol. 597, p. 46362-46364, bob. C-13379.

hiérarchique. Ces chefs ont d'ailleurs tendance à adopter une stratégie différente afin de légitimer leur autorité au sein de leur communauté, stratégie qui passe par le recours à l'Assemblée législative pour obtenir une loi permettant d'« incorporer » le conseil sous la forme d'une municipalité. En effet, trois ans seulement après l'incorporation des deux premières municipalités bas-canadiennes (Montréal et Québec, en 1832), les chefs hurons soumettent à l'Assemblée une pétition concernant la seigneurie de Sillery, dans laquelle ils mettent en valeur le caractère « traditionnel » de leur système politique et demandent : « que leur Grand Chef, les Chefs de Conseil et les Chefs de guerrier nommés ou élus suivant leur anciens usages soient incorporés à l'effet de maintenir dans les Cours de justice les droits, les privilèges et les immunités qu'ils possèdent et qui leur ont été accordés en leur qualité de descendants des dits Sauvages Chretien »²⁸².

Explicitement, cette demande vise à donner au conseil les moyens de faire valoir les droits de la communauté devant les tribunaux. Mais dans le contexte de la transformation du pouvoir des chefs qui survient à cette époque, on peut aussi y voir la volonté de ces derniers d'asseoir légalement leur autorité afin de se doter de moyens de contrainte plus efficaces pour faire respecter leurs décisions et règlements. Le déficit d'institutionnalisation de l'autorité du conseil apparaît d'ailleurs criant seulement quelques années plus tard, lorsque les chefs tâchent de contraindre certains individus à quitter leurs maisons situées sur les terres communes des Quarante Arpents et à empêcher d'autres familles de louer leur résidence à des étrangers. Dans une pétition présentée par trois Hurons qui contestent ces décisions, on souligne alors que les chefs ne disposent d'aucun moyen de contrainte, puisque « they know no laws that prevent them from building on the land they have a right to cultivate. » Aussi, le seul pouvoir dont disposeraient les chefs serait de retirer les individus récalcitrants de la liste des présents pour les priver de leurs « droits et privilèges » de pouvoir demeurer dans le village. En fait, les chefs ne pourraient compter que sur le seul appui des Affaires indiennes pour mettre leur menace à exécution, puisque « Col. N[apier] observe that it has always been the practice to uphold the authority of Chiefs in preserving proper subordination also usual to

²⁸² Pétition des Hurons de Lorette à Archibald Acheson, Lord Gosford, 20 octobre 1835, RG1-L3L, vol. 110, p. 54037-54040, bob. C-2535.

suspend issue of presents to Indians who resist the lawful commands of leaders and recommends that continued resistance on part of Indians above mentioned be [dealt?] with similar penalty²⁸³. »

Dans les années qui suivent, le conflit s'envenime et les chefs commencent à dépeindre les récalcitrants comme des « rebelles », « toujours en opposition avec les Chefs »²⁸⁴. Le missionnaire Thomas Cooke prend alors la défense des chefs et présente en son propre nom une pétition au gouverneur Metcalfe, dans laquelle il soutient leur autorité traditionnelle en affirmant « Que le gouvernement du village où résident les dits Sauvages a toujours été entre les mains de leurs chefs, nommés par l'Exécutif et chargés par lui d'y maintenir le bon ordre, et les bonnes mœurs ». Or, selon Cooke,

les dits chefs sont impuissants à arrêter les querelles et d'autres désordres qui arrivent dans le dit village soit entre les Blancs, soit entre les Sauvages, soit aussi entre les Blancs et les Sauvages, par suite des principes d'insubordination que les dits Blancs s'efforcent continuellement d'inculquer aux dits Sauvages auxquels ils persuadent qu'ils ne sont pas tenus d'obéir à leurs chefs. Qu'un tel état de choses donne de sérieuses inquiétudes pour l'avenir à tous ceux qui ont à coeur le bien-être moral et matériel de cette [partie] intéressante des sujets de Sa Majesté²⁸⁵.

D'une certaine façon, le contrôle exercé par les chefs sur la pratique pétitionnaire a contribué à créer *de facto* la tradition qu'ils invoquaient sur la place publique. Grâce à l'appui du département des Affaires indiennes et des missionnaires, leur discours idéologique sur le pouvoir traditionnel semble en effet avoir joui, jusque dans les années 1830, d'une certaine hégémonie²⁸⁶, alors qu'aucun point de vue divergent ne parvenait à se faire entendre — ce

²⁸³ Pétition de Stanislas Bastien, Isaac Bastien et Pierre Aubin à Charles Theophilus Metcalfe, 12 novembre 1843, BAC, RG10, vol. 7, p. 3526-3530, bob. C-10998.

²⁸⁴ Chefs Hurons de Lorette à Duncan C. Napier, 26 septembre 1845, BAC, RG10, vol. 601, p. 48355-48357, bob. C-13380.

²⁸⁵ Pétition de François Boucher à Charles Theophilus Metcalfe, 3 avril 1845, BAC, RG10, vol. 121, p. 5203-5205, bob. C-11480.

²⁸⁶ Les termes idéologie et hégémonie sont employés ici au sens que leur donnent les Comaroff, c'est-à-dire que l'idéologie devient hégémonique lorsqu'elle ne fait plus l'objet de contestation (Voir John Comaroff et Jean Comaroff, *Of Revelation and Revolution*, vol I: *Christianity, Colonialism, and Consciousness in South Africa*. Chicago, University of Chicago Press, 1997, Introduction).

qui a d'ailleurs grandement influencé l'historiographie récente. Il faut pourtant éviter de succomber au charme de ce discours angélique et envisager que le pouvoir des chefs n'a jamais été aussi vaste, efficace, autonome et légitime que ceux-ci voulaient bien le laisser entendre. De tout temps, le pouvoir a fait l'objet de contestation et de négociation dans les communautés autochtones et fragilité et instabilité ont probablement toujours été les principales caractéristiques de l'autorité des chefs. D'ailleurs, le processus de consolidation du pouvoir à l'œuvre dans la plupart des communautés — qu'il ait été un succès ou un échec — n'est pas sans soulever d'importantes résistances dès la mi-temps du Régime britannique, alors que la question de l'« usurpation » du pouvoir par les grands chefs en viendra précisément à catalyser l'opposition politique, sujet qui est au cœur du prochain chapitre.

4.5 La pétition : un véhicule identitaire

Outre le processus d'accroissement et de hiérarchisation du pouvoir, un autre phénomène influe sur la dynamique politique locale des communautés amérindiennes et, par le fait même, caractérise leur utilisation de la pratique pétitionnaire : le besoin de préserver la cohésion sociale. Le rôle des chefs, en effet, était d'abord d'assurer la survie de leurs communautés et de maintenir l'existence de leur identité politique. À cet égard, l'entretien d'un lien privilégié avec l'État colonial ne passait pas simplement par la rencontre régulière des chefs avec le gouverneur. La perpétuation de rituels rappelant l'alliance entre les Amérindiens et la Couronne ne suffisait pas, en soi, à légitimer le maintien de cette particularité et à préserver la reconnaissance des Amérindiens comme des groupes politiques distincts du reste de la population canadienne. La pétition était une pratique trop ancrée dans la culture politique britannique, trop liée aux droits fondamentaux de tout sujet britannique pour incarner à elle seule l'alliance et l'autonomie politique des communautés autochtones. Pour conserver ce statut particulier, pour demeurer des « nations » autochtones pouvant légitimement parler d'une seule et même voix, les chefs amérindiens devaient aussi promouvoir le caractère distinct de leurs communautés, leur « Indianité ». À travers les pétitions, ils ont ainsi propagé des représentations stéréotypées d'eux-mêmes, qui tendaient à masquer leur diversité socioculturelle inhérente, afin de créer un contraste plus frappant avec

la société dominante. Ces stéréotypes se retrouvent non seulement dans la façon dont les Amérindiens se représentent eux-mêmes dans leurs pétitions, mais aussi dans la présentation matérielle des documents (la forme de la signature) et dans les sujets qui y sont abordés, autant de signes permettant de rendre les Amérindiens fondamentalement différents des Canadiens.

4.5.1 Le discours pétitionnaire comme outil unificateur

Les chefs, on l'a dit, parlent constamment au nom de leurs « nations », ce qui leur permet d'entretenir leur rôle de diplomates sur la scène politique coloniale. En se présentant ainsi comme les porte-parole d'un groupe uni, défini politiquement, ils ne prétendent pas simplement agir comme les représentants de plusieurs individus partageant des intérêts communs ponctuels. Au contraire, ils affirment plutôt être l'incarnation d'un groupe dont l'unité transcende les intérêts immédiats de ses membres et repose plutôt sur une identité commune, plus profonde. À l'ère où la montée des nationalismes tend à redéfinir les anciennes identités collectives sur la base du partage d'une histoire et d'une culture commune, plutôt que sur des liens sociaux directs (religieux ou dynastiques, par exemple)²⁸⁷, les identités promues par les chefs autochtones empruntent largement aux stéréotypes en vogue dans la société coloniale et impériale et tendent ainsi à véhiculer une vision « essentialiste » de leurs communautés respectives. Parce que leur discours s'adresse aussi bien à leurs communautés qu'aux autorités, les chefs tâchent donc de remplir leur fonction de reproduction sociale en construisant un discours identitaire qui agit comme un miroir face à la société coloniale.

²⁸⁷ Benedict Anderson, *L'imaginaire national*, chap. 1.

4.5.2 Construction de l'identité des communautés

Le discours identitaire véhiculé par les pétitions autochtones repose d'abord et avant tout sur l'appartenance à un « lieu ». Les Amérindiens, en effet, se définissent toujours par rapport à leur lieu de résidence officiel, que ce soit le Sault Saint-Louis, Saint-Régis, le Lac-des-Deux-Montagnes, Saint-François, Bécancour, Trois-Rivières, Lorette, l'Île-Verte ou Restigouche. Ce territoire, élément intéressant, est presque toujours celui qui leur a été « accordé » par le roi de France ou les autorités britanniques, et qui leur est donc « reconnu » par ces dernières. S'il ne peuvent identifier un tel territoire, les pétitionnaires précisent alors généralement un lieu de « campement » (Sorel, Pointe-Lévy, St-Féréol) ou un autre territoire reconnu par les autorités coloniales (le Nouveau-Brunswick pour certains Micmacs et Malécites, le Domaine du Roi pour les Montagnais). En insistant ainsi constamment sur des repères géographiques, les Amérindiens tâchent bien sûr de se présenter comme des groupes distincts les uns par rapport aux autres, mais utilisent en même temps la « reconnaissance » des autorités du lien unissant l'Autochtonie au territoire pour mettre celui-ci en évidence.

D'ailleurs, cette Indianité occupe une place fondamentale dans les représentations identitaires véhiculées par les pétitions. Dans la plupart des cas, les Amérindiens se présentent comme des « Sauvages », des « Indiens », des « enfants » (ou « enfants rouges ») du gouverneur, pour se distinguer de la majorité canadienne. Cette spécificité indienne est pour une bonne part construite par le recours à un ensemble de stéréotypes, empruntés généralement au discours colonial. Véronique Rozon a judicieusement souligné « l'isomorphisme » qui existait au XIX^e siècle entre les représentations identitaires des Hurons de Lorette et celles véhiculées à leur égard par la société « blanche », les représentations endogènes empruntant, dans un jeu de miroir, aux représentations exogènes, pour être redéfinies de l'intérieur²⁸⁸. Ce constat ne s'applique pas exclusivement aux Hurons, mais est plutôt un trait commun au

²⁸⁸ Véronique Rozon, « Pour une réflexion sur l'identité huronne au XIX^e siècle : Une analyse de la thématique du « dernier des Hurons » sous l'éclairage des théories de l'ethnicité », dans Alain Beaulieu et Maxime Gohier (dir.), *La recherche relative aux Autochtones : perspectives historiques et contemporaines*, Montréal, CREQTA, 2007, p. 239. Nancy Shoemaker a elle aussi souligné l'importance du « dialogue » dans la construction des identités raciales « blanche » et « indienne » au XIX^e siècle (*A Strange Likeness*, notamment le chapitre 6 « Race »).

discours pétitionnaire de l'ensemble des communautés de la vallée du Saint-Laurent. Les Amérindiens n'hésitent pas, par exemple, à se décrire comme « faibles », « démunis », « ignorant and weak », « innocents » et « pauvres²⁸⁹ », caractéristiques qu'ils relient fondamentalement à leur Autochtonie, c'est-à-dire leur statut de premiers habitants : la pauvreté est présentée en contraste avec une origine « glorieuse », dans laquelle la nation possédait l'ensemble du territoire, et comme le résultat d'une dépossession de ce même territoire²⁹⁰; l'innocence, l'ignorance et la faiblesse, en revanche, sont les résultantes inévitables d'une éducation « in the wilderness », qui ne permet pas aux Autochtones d'acquérir les connaissances liées à la civilisation britannique (ou occidentale)²⁹¹.

²⁸⁹ Sur l'ignorance et la faiblesse, voir Pétition des Chefs britanniques de Saint-Régis à Matthew Whitworth, Lord Aylmer, 26 août 1831, BAC, RG10, vol. 83, p. 32465-32467, bob. C-11030; sur l'innocence, voir notamment Pétition des Micmacs de New Richmond et de Maria à Denys-Benjamin Papineau, 4 août 1846, BAC, RG10, vol. 603, p. 49170-49171, bob. C-13381. Pour les autres termes, ils sont trop fréquents dans les documents pour donner des références.

²⁹⁰ Les Hurons affirment par exemple en 1819 au gouverneur Richmond : « Que vos Pétitionnaires seul victimes de la simplicité de leurs Pères et de la cupidité des Jésuites sont [denués?] de tout et réduits à la plus extrême Pauvreté Tellement que dans un Pays dont leurs ayeux furent autrefois les Maitres ils ont perdu jusqu'au droit de chasse et n'osent plus entrer dans les Forets dont-ils sont journellement chassés avec violence par des propriétaires qui les considèrent comme des malfaiteurs. » (Pétition des Hurons de Lorette à Charles Lennox Richmond, 12 janvier 1819, BAC, RG10, vol. 625, p. 182440-182447, bob. C-13395).

En 1833, les Micmacs de Restigouche demandent au gouverneur de racheter une terre de leur voisin Robert Christie pour être rattachée à leur mission, affirmant que « in the middle of a country whereof they formerly were the sole Occupants and still abounding with wood proper for fuel [...], they should nevertheless for want of it be left to perish of cold or depend upon the charity of their neighbours, and [...] be compelled in order to save their women, their old people, and their children from starving, by cold, to become one and all trespassers on the neighbouring grounds. (Pétition de François Condeau, Chef des Micmacs à Restigouche, à Matthew Whtiworth Aylmer, 20 novembre 1833, BAC, RG10, Série A, vol. 329, p. 762-769, bob. C-9581).

En 1833, les Algonquins, Népissingues et Iroquois du Lac-des-Deux-Montagnes demandent au gouverneur Aylmer « de leurs continuer leurs Présents annuelle sans cela, ils seroient les plus misérables du Monde. » Ils précisent d'ailleurs : « Dit à Notre Père, le Bon Roi, qu'il y avoit un temps que ses Enfants Rouges du Lac des Deux Montagnes étoient riches en terres. [...] La plus grande partie de ces terres, Mon Père nous sont otté, ou par le Gouverneur, ou Autrement. Nous sommes des Ignorants Mon Père, et ne savons comment nous y prendre pour recouvrir ce qu'il nous appartient » (Pétition des Algonquins, Népissingues et Iroquois du Lac-des-Deux-Montagnes à Matthew Whitworth, Lord Aylmer, 28 novembre 1833, BAC, RG10, vol. 87, p. 34845-34848, bob. C-11466).

²⁹¹ Pétition des Micmacs de New Richmond et de Maria à Denys-Benjamin Papineau, 4 août 1846, BAC, RG10, vol. 603, p. 49170-49171, bob. C-13381.

Les représentations misérabilistes des Amérindiens à travers leur pauvreté, leur ignorance et leur faiblesse prennent évidemment un sens particulier en regard de l'histoire des relations entre Autochtones et Euro-canadiens. La récurrence d'un registre de la pitié dans les discours autochtones, qui transcende à la fois les époques et les espaces politiques coloniaux, renvoie en effet certainement à un ensemble particulier de significations, caractéristique de l'Autochtonie. Plusieurs études ont souligné la dimension métaphorique de ce discours, qui cherche à susciter la compassion des Européens afin d'établir et d'entretenir une relation avec eux, de les engager à remplir un « devoir de générosité ». Mary Black-Rogers, qui s'est intéressée aux fonctions de la sémantique de la famine (et ses dérivés, tels que la pitié, le dénuement, la pauvreté, la paresse...) dans le contexte des relations commerciales entre Amérindiens et agents de la Compagnie de la Baie d'Hudson, souligne que les déclarations d'Amérindiens invoquant la « pitié » des traités anglais sous prétexte de famine ne doivent pas nécessairement être prises au sens littéral, mais constituent souvent « more a move to establish or reinforce a relationship than a request for immediate gift²⁹². » Dans le même ordre d'idées, Gilles Havard attribue au discours du « dénuement » et de la « pitié » inhérent aux relations franco-amérindiennes une fonction d'entretien de l'alliance par la stimulation des échanges économiques : « Derrière la métaphore du dénuement, affirme-t-il, se profile un désir d'alliance²⁹³. » Bref, en se représentant comme intrinsèquement vulnérables, les Amérindiens cherchent moins à dépeindre une réalité concrète qu'à entretenir une relation d'échange économique (don et contre-don) susceptible de préserver les rapports politiques.

Il ne faudrait donc pas croire que les qualificatifs pitoyables employés par les Amérindiens reflètent avec justesse leur situation socio-économique (ce qui ne veut pas dire, non plus, que

²⁹² Mary Black-Rogers, « Varieties of "Starving": Semantics and Survival in the Subarctic Fur Trade, 1750-1850 », *Ethnohistory*, vol. 33, n° 4 (1986), p. 368. Black-Rogers construit cette interprétation à partir des travaux de Bruce M. White, « 'Give Us a Little Milk' : The Social and Cultural Meanings of Gift Giving in the Lake Superior Fur Trade », *Minnesota History*, vol. 48 (1982), p. 60-71.

²⁹³ Havard précise : « Il s'agit, en faisant état de son dénuement, de susciter la compassion du partenaire et de stimuler sa générosité. L'orateur autochtone se déclare 'nu' en présence d'une personne plus puissante, dans l'espoir d'obtenir son aide : il se met en état de recevoir en surjouant symboliquement un état de faiblesse, mimant en quelque sorte l'Indien 'visionnaire' dont le dénuement, bien réel, a pour dessein l'obtention d'un 'pouvoir'. » (Havard, *Empire et métissage*, p. 381).

de telles situations ne peuvent avoir existé à certains moments), mais il ne faudrait pas non plus tomber dans un essentialisme abusif et attribuer simplement l'utilisation de ce registre discursif à une différence ontologique de signification. Les Autochtones de la vallée du Saint-Laurent au XIX^e siècle ne vivent pas dans le même contexte que les Amérindiens des Grands Lacs du XVII^e siècle ou que leurs contemporains ojibwés et athapascans du subarctique, étudiés respectivement par Havard et Black-Rogers. La « différence de signification » sur laquelle jouent les leaders autochtones qui recourent au registre de la pitié dans leur discours pétitionnaire, en effet, ne remplit plus exactement la même fonction après deux siècles de cohabitation. En se présentant comme dignes de pitié, les chefs participent bien sûr à entretenir une relation traditionnelle avec le gouverneur et l'État — à qui ils imputent le devoir de les protéger contre une société canadienne instruite, riche, perfide et insidieuse —, mais ils cherchent aussi à mettre en évidence le caractère traditionnel de cette relation, à souligner à grands traits leur appartenance à une tradition discursive singulière. En s'appropriant le registre discursif de la pitié, les chefs récupèrent un marqueur essentiel de l'identité *indienne*. En d'autres mots, ils cherchent à rappeler aux membres de leur communauté qu'ils sont des individus différents du reste de la population canadienne, précisément parce qu'ils « jouissent » de cette relation traditionnelle singulière avec l'État, qu'ils participent d'une « communauté de sens » avec leurs contemporains « Indiens ». En ce sens, les chefs créent une image essentialisée de leur communauté, qui leur permet de l'unir aux autres communautés autochtones de l'Amérique du Nord britannique.

Cette volonté de marquer la distinction à l'égard des voisins blancs renvoie aussi à une volonté d'assurer la survie même du groupe sur lequel les chefs exercent leur pouvoir. On le constate notamment par le lien explicite que font parfois les Amérindiens entre certains marqueurs identitaires et la « survie » de leur communauté. Parmi ces marqueurs identitaires figurent certaines activités économiques « traditionnelles », telles que la chasse, qui apparaît comme le symbole par excellence de l'Indianité, tout particulièrement chez les nations algonquiennes. À une époque où cette activité, comme on l'a vu, est de plus en plus intégrée à une économie diversifiée (avec l'agriculture, la production artisanale, et le travail salarié, notamment pour des compagnies de commerce des fourrures), la chasse est présentée comme l'unique moyen de subsistance des Amérindiens. Ainsi, les Abénaquis de Bécancour

affirment que la chasse « est la seule industrie des Sauvages », alors que ceux de Saint-François la considèrent comme la « principale ressource de notre subsistance »²⁹⁴. Les Algonquins et les Népissingues, de leur côté, soutiennent que cette activité constitue « la seule ressource que nous ayons eu jusqu'à présent pour vivre » et leur « unique moyen de subsistance »²⁹⁵, alors que les Algonquins de Trois-Rivières soutiennent qu'ils « n'ont vraiment que la chasse pour vivre et faire vivre leurs familles; que, si cette chasse manque, ils sont exposés à mourir de faim, eux et leurs familles²⁹⁶. »

Contrairement aux Canadiens, donc, les « Sauvages » se définissent par leur « dépendance » vis-à-vis de la chasse. Cette dépendance est peut-être réelle pour certains individus, mais elle est d'abord symbolique lorsqu'elle est appliquée à tous; c'est en effet la survie « identitaire » des communautés qui est menacée par la diminution du privilège qu'avaient les Indiens de chasser. Si la chasse cesse d'être un élément essentiel du mode de vie « sauvage », alors les Autochtones cesseront d'être différents des *habitants* canadiens. C'est donc pour cette raison que l'on perpétue l'image de l'Amérindien subvenant à ses besoins exclusivement par l'intermédiaire de la chasse. Encore une fois, cela ne veut pas dire que certains d'entre eux ne dépendent pas exclusivement de la chasse pour vivre ou que la chasse n'occupe pas une place importante dans leurs activités économiques; il faut seulement admettre que cette activité n'est pas effectivement l'« unique moyen de subsistance » des Amérindiens (comme certains Canadiens peuvent eux aussi vivre exclusivement de cette activité), bien qu'il apparaisse essentiel aux acteurs de l'époque de perpétuer cette idée chez les gouvernants, pour assurer la

²⁹⁴ Pétition des Abénaquis de Bécancour à James Bruce, Lord Elgin, 12 janvier 1850, BAC, RG10, vol. 607, p. 51575-51576, bob. C-13383; Pétition des Abénaquis de Saint-François à James Bruce, Lord Elgin, 21 juin 1847, BAC, RG10, vol. 607, p. 51617-51619, bob. C-13383;

²⁹⁵ Pétition des Algonquins et Népissingues du Lac-des-Deux-Montagnes à John Johnson, 29 juillet 1824, BAC, RG10, vol. 625, p. 182470-182472, bob. C-13395; Pétition des Algonquins et Népissingues du Lac-des-Deux-Montagnes à George Ramsay, Lord Dalhousie, 29 juillet 1827, BAC, RG10, vol. 497, p. 31697-31698, bob. C-13341;

²⁹⁶ Pétition des Algonquins de Trois-Rivières à James Kempt, 22 décembre 1828, BAC, RG8, vol. 267, p. 483-484, bob. C-2856.

survie de leurs communautés²⁹⁷. D'ailleurs, lorsqu'on aborde la question des autres activités pratiquées par les Amérindiens, on souligne généralement que ceux-ci le font à contrecœur. Ainsi, les Abénaquis de Bécancour soulignent en 1848 « que les jeunes gens et ceux parmi eux qui sont capables de travailler sont obligés pour se procurer leur subsistance ainsi que celle de leur famille de s'engager comme journalier pour travailler aux Billot ou à d'autre ouvrage »²⁹⁸.

4.5.2.1 « Our kindred Aborigines of the Land » : l'importance des droits « ancestraux »

Ce recours à des représentations essentialistes pour marquer la distinction des communautés autochtones va de pair avec un processus de judiciarisation de l'Indianité. La croissance des relations interculturelles vécues par les communautés autochtones (à la fois entre elles et avec la communauté blanche environnante) ayant contribué à transformer les anciens liens d'appartenance communautaire, on assiste à l'apparition graduelle d'un concept de la « race » propre à l'expérience impériale britannique, c'est-à-dire basée non seulement sur la différence « culturelle », mais aussi sur l'existence de « droits ancestraux » communs à l'ensemble des descendants des premiers habitants d'un territoire colonisé. On voit alors apparaître dans le discours pétitionnaire le concept d'« Aborigènes », visiblement emprunté

²⁹⁷ L'une des rares exceptions est une pétition des Micmacs de Restigouche, qui affirment en 1843 avoir embrassé l'industrie forestière et d'autres activités économiques « civilisées » de leurs voisins « Blancs » : « That we Your Excellency's Petitioners have ceased to live by the chase, and depend now altogether on the same resources for the sustenance of ourselves and families as the Europeans settlers around us. § The preparation of Lumber and lathwood have lately assisted us in earning a living, but that has failed. The Salmon also in the Restigouche and its branches have become scarce, and the fishing has fallen into the hands of the whites men, our neighbours who occupy the best positions and use extensive nets such as we are not able to purchase. § Since the decline of the lumber-trade we have determined in future to rely on the cultivation of the grounds. We are in a state of change already well inured to toil we are rapidly becoming like the settlers around us, within a short space our wigwams have been nearly all replaced by houses, our fields are fenced, and we have acquired a considerable stock of Cattle. We are earnestly determined to avail ourselves of every advantage of civilised life that can be obtained by industry and rigid sobriety. » (Pétition des Micmacs à Charles Theophilus Metcalfe, 21 août 1843, BAC, RG10, vol. 598, p. 46903-46904, bob. C-13379).

²⁹⁸ Pétition des Abénaquis de Bécancour à James Bruce, Lord Elgin, 5 octobre 1848, BAC, RG10, vol. 605, p. 50616-50617, bob. C-13382.

au mouvement britannique naissant de l'*Aborigine Protection Society* et qui, comme le souligne Christopher Bayly, ne s'est développé qu'avec l'extension planétaire de l'Empire britannique après 1760 et l'inclusion dans la communauté impériale de nouvelles populations « autochtones » aux réalités bien différentes de celles connues en Amérique²⁹⁹.

Le concept de droits ancestraux, tel qu'on le voit se définir dans le discours pétitionnaire, ne se résume plus, comme c'était le cas sous le Régime français, à un droit absolu sur le territoire (parlons de la souveraineté)³⁰⁰, mais se dirige plutôt vers le droit d'*usufruit*, directement issu de la conception juridique britannique, tel que défini dans la Proclamation royale du 7 octobre 1763. Les Amérindiens, en effet, revendiquent dorénavant le droit de pratiquer certaines activités sur un territoire donné, en raison du fait que leurs ancêtres occupaient le territoire américain avant la venue des Européens, ou encore — tel qu'on le voit dans le discours des Algonquins et des Népissingues — un droit d'être compensés pour la perte de leurs territoires ancestraux³⁰¹. Il s'agit là bien sûr d'une conception relativement figée de leur histoire, qui ne tient aucunement compte des déplacements qu'ils ont vécus

²⁹⁹ Dans un article intitulé « The British and Indigenous Peoples, 1760-1860 : Power, Perception and Identity », Christopher A. Bayly affirme que « the period 1760-1860 was a critical one in the epistemological and economic creation of 'indigenous peoples' as a series of comparable categories across the globe » (C. A. Bayly, « The British and Indigenous peoples, 1760-1850 : power, perception and identity », dans Martin Dauntun and Rick Halpern, *Empire and Others. British Encounters with Indigenous Peoples, 1600-1850*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, p. 21). D'ailleurs, le concept même d'*Aborigines*, employé pour désigner une catégorie d'individus ayant occupé le territoire antérieurement à l'arrivée des Européens, entre dans la langue courante vers 1767, pour désigner des Autochtones nord-américains, mais est surtout popularisé en 1788 par Edmund Burke, qui étend sa définition et l'applique aux « Aboriginal people of India » (*The Oxford English Dictionary*, Oxford, Oxford University Press, Second Ed., 1989, vol. I, p. 35). La création de l'*Aboriginal Protection Society*, en 1827, est symptomatique du lien profond unissant le concept d'Autochtonie au développement de l'Empire britannique du XIX^e siècle.

³⁰⁰ Voir par exemple, les revendications des Cinq-Nations iroquoises sur leurs territoires vis-à-vis des colonisateurs français et anglais (Francis Jennings, *The Ambiguous Iroquois Empire. The Covenant Chain Confederation of Indian Tribes with English Colonies from its beginnings to the Lancaster Treaty of 1744*, New York, W. W. Norton & Co., 1990 ; Michael McConnell, *A Country Between: The Upper Ohio Valley and Its Peoples, 1724-1774*, Norman, University of Nebraska Press, 1992).

³⁰¹ Sur l'émergence de cette logique dans le discours des autorités coloniales, voir Alain Beaulieu, « "An equitable right to be compensated": The Dispossession of the Aboriginal Peoples of Quebec and the Emergence of a New Legal Rationale (1760-1860) », *Canadian Historical Review*, vol. 94, n° 1 (2013), p. 1-27.

depuis l'arrivée des premiers Européens, des conflits qui les opposent à d'autres communautés autochtones et des liens sociaux qui les unissent aux nouveaux arrivants. Néanmoins, cette idée permet aux leaders autochtones de construire l'identité distincte de leurs communautés afin, notamment, d'en justifier le type de gouvernance singulier, différent du mode de représentation « électif » auquel se rattachent le reste des Canadiens.

L'ambiguïté de ce discours est particulièrement évidente dans les revendications des Abénaquis de Saint-François, qui exigent au tournant des années 1830 la reconnaissance de leur droit de chasser sur les terres situées au nord du fleuve Saint-Laurent, à l'est de Trois-Rivières. Alors que des membres de la communauté chassent dans cette région depuis leur arrivée dans la vallée du Saint-Laurent, vers 1670, ceux qui pratiquent encore cette activité au XIX^e siècle le font dorénavant pour le compte de compagnies de traite telles que la Compagnie de la Baie d'Hudson³⁰². Or, les Algonquins de Trois-Rivières contestent à partir du milieu des années 1820 le droit de leurs voisins abénaquis de chasser sur ces terres, prétextant qu'une entente conclue dans le passé leur reconnaissait le droit « exclusif » d'exploiter ce territoire. Afin d'éviter tout conflit, le gouverneur accorde en 1829 aux Abénaquis le droit de chasser au nord du fleuve pour une période d'un an. Les chefs de Saint-François s'indignent cependant de cette décision et exigent en 1830 dans une pétition au surintendant des Affaires indiennes William McKay « to have the priviledges as usual and to be continued as long as our nation exists. » Pour les chefs, la reconnaissance de ce droit est en quelque sorte consubstantielle à l'existence de leur nation, de leur appartenance à la vaste communauté des « nations autochtones », ce qu'ils précisent en exigeant : « to secure our natural rights to the hunting ground in common with our kindred Aborigines of the land, for if we shall be deprived of our customary privileges of hunting on the north side of the River St Lawrence, the damage will be excessively great to us³⁰³. » Les dommages auxquels font référence les Abénaquis ne sont pas seulement ceux liés à la perte de revenus pour les

³⁰² Voir François Antaya, « Chasser en échange d'un salaire. Les engagés amérindiens dans la traite des fourrures du Saint-Maurice, 1798-1831 », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 63, n° 1 (2009), p. 5-31.

³⁰³ Pétition des Abénaquis de Saint-François à William MacKay, 23 novembre 1830, BAC, RG10, bob. C-11006, vol. 25, p. 26526-26528.

chasseurs qui pourraient très bien s'engager comme simples « commis » pour les compagnies de commerce et sous-traiter l'activité primaire de chasse aux Algonquins. D'ailleurs, les Abénaquis, qui peuvent difficilement revendiquer un quelconque droit exclusif sur des territoires de la vallée du Saint-Laurent, exigent un partage généralisé des « unceded Crown lands »³⁰⁴, ce qui constituerait à moyen terme une forme de suicide, puisque toutes ces terres risqueraient éventuellement de faire l'objet de concessions et donc, d'être inutiles pour la chasse. En fait, les « dommages » extrêmement importants que craignent les Abénaquis sont de perdre leur statut de nation « autochtone », dans le contexte de redéfinition du concept d'Autochtonie sur la base de l'occupation ancestrale du territoire. En demandant que leurs droits soient reconnus « as long as our nation exists », ils demandent surtout que des « droits ancestraux » leur soient reconnus comme à tous leurs « kindred Aborigines », pour demeurer au sein de la « communauté autochtone ».

4.5.2.2 Les présents

Les présents, aussi, constituent au XIX^e siècle l'un des marqueurs essentiels de l'identité indienne : parce qu'ils reflètent le statut d'« alliés » des Amérindiens vis-à-vis de la Couronne, ils marquent en quelque sorte leur distinction d'avec les autres Canadiens. Si l'historiographie a longtemps analysé les présents comme un « symbole d'alliance » reflétant le statut particulier dont jouissaient les Amérindiens sous le Régime français et au début du Régime britannique³⁰⁵, en raison de leur puissance militaire, il faut aussi reconnaître que les présents ont grandement contribué à « créer » ce statut particulier et à construire l'*Indianité*. Au XIX^e siècle, d'ailleurs, avec la raréfaction des conflits militaires, ils ne servent plus vraiment à encourager les guerriers à prendre les armes aux côtés des Britanniques. Les présents sont donc essentiellement devenus des objets ostentatoires, qui permettent de

³⁰⁴ Voir, notamment, Pétition des Abénaquis de Saint-François à James Kempt, [ante 8 juin 1829], BAC, RG8, vol. 268, p. 383-386a, bob. C-2856.

³⁰⁵ Pour une analyse générale de la politique des présents, voir Anne Réthoré, *La fin d'un symbole d'alliance: Les Britanniques et la politique de distribution des présents aux Amérindiens, 1815-1858*, mémoire de maîtrise (histoire), Rennes et Montréal, Université de Rennes 2 et Université du Québec à Montréal, 2000.

matérialiser l'identité indienne, de rendre visible la distinction entre Blanc et Indien. Leur distribution, notamment, constitue l'une des rares fonctions exercées par le département des Affaires indiennes — mis à part, bien sûr, la gestion des pétitions autochtones — et joue donc un rôle important dans la justification de son existence³⁰⁶. Outre que les « listes des présents » constituent les recensements nominaux des différents villages, le département utilise aussi les présents pour exercer un contrôle sur les individus en récompensant les plus fidèles à l'autorité du département par des largesses particulières ou en stigmatisant les individus « désobéissants » par le retrait de leur nom sur la liste des présents³⁰⁷. Pour les Amérindiens, en revanche, leur réception devient de plus en plus un gage d'appartenance à une communauté « indienne ». Dans les années 1840, on considère même que le fait d'être sur la liste des présents constitue l'une des conditions essentielles pour pouvoir jouir des « rights of the Indians property », c'est-à-dire le droit de posséder une partie des terres collectives d'une communauté³⁰⁸. Même pour les chefs, les présents constituent des marqueurs importants de leur prééminence, dans la mesure où les « équipements complets »

³⁰⁶ À cet égard, on retrouve quelques critiques dans les documents qui soulignent le fait que le département des Affaires indiennes attachait une très grande importance à la préservation des présents dans la mesure où ceux-ci constituaient l'une de leur principale raison d'être. En 1840, par exemple, un Iroquois du Sault Saint-Louis aurait affirmé au surintendant James Hughes : « Tienheroté said publicly you are obliged to do so & it is your interest you look to more that ours, for was Govt to deprive us of presents, your services would not be required so that it is more on account of your retaining your situations, that you give yourselves that trouble, & we are not such fools as to believe that it is for our interest » (James Hughes à Duncan C. Napier, 29 janvier 1840, BAC, RG10, vol. 99, p. 40972-40978, bob. C-11470. Voir aussi : R. J. Routh, *Mémoire sur le Département des Affaires indiennes*, 16 février 1828, BAC, RG10, vol. 791, p. 7177-7191, bob. C-13499).

³⁰⁷ Par exemple, les Iroquois de Saint-Régis qui prennent les armes aux côtés des Américains, en 1812, voient leur nom « rayé de la liste des presents annuelle » (Rapport de Guillaume de Lorimier et al. au colonel Deschambault, 2 novembre 1815, BAC, RG10, vol. 785, p. 181454-181456, bob. C-13499). De même, Joseph Boucher de Niverville affirme en 1828 qu'il a « retranché les chefs et autres désobéissants » de la liste des présents (Joseph Boucher de Niverville à Duncan C. Napier, 1 avril 1828, BAC, RG10, vol. 20, p. 14005-14007, bob. C-11004).

³⁰⁸ En 1846, Pierre-Paul Osunkhirhine écrit par exemple au secrétaire Duncan C. Napier que « The chief Simon Obomsawine wishes me to write to you on the subject of the young Gill's case who wishes to be replaced in the Indian List that he may be taken as one of the tribe to receive presents. § The chief and others think great injustice will be done to the tribe if any of the Gills be restored to the rights of the Indians property. » (Pierre-Paul Osunkhirhine à Duncan C. Napier, 23 janvier 1846, BAC, RG10, vol. 603, p. 49107-49116, bob. C-13381).

qu'ils reçoivent sont mieux garnis que ceux distribués aux autres membres de leurs communautés : couvertures plus grandes, vêtements plus nombreux, « fusils de chefs » et autres éléments distinctifs. Parfois, ce sont même eux qui sont chargés d'effectuer les distributions aux membres de leurs communautés³⁰⁹. Lorsque les autorités entreprennent de diminuer le coût des distributions de présents dans les années 1830 en limitant le nombre d'individus ayant droit aux « bontés annuelles de Sa Majesté »³¹⁰, les chefs cherchent alors à obtenir un droit de regard sur la « liste des présents », afin d'accroître leur pouvoir et de contrôler qui fait partie et qui est exclu de leurs communautés. De même, les chefs s'opposent à tout projet de commutation des présents en argent³¹¹, puisqu'un tel changement les priverait de signes distinctifs importants. En ce sens, l'attachement aux présents est largement devenu un enjeu symbolique lié à la survie de l'identité indienne.

Ce rôle symbolique se reflète d'ailleurs dans les nombreuses requêtes déplorant les menaces de réductions (ou les réductions réelles) dans les distributions annuelles de présents et établissant un lien étroit entre la préservation de cette tradition et celle de l'identité indienne. En 1831, par exemple, une pétition de certains Micmacs de la région de Gaspé se plaignant de n'avoir reçu qu'une « partie des présents que le Roi a eut la bonté et générosité de leur accorder jusqu'à présent », soutient que

lors de La Conquête du Canada ont leur a dit à plusieurs fois que la personne ayant alors le Gouvernement Français dit au Gouverneur Anglais que Le Roi de France avait toujours donné des présents aux Nations Sauvages et que Le Gouverneur Anglais lui répondit que Le Roi

³⁰⁹ Réthoré, *La fin d'un symbole d'alliance*, p. 52.

³¹⁰ Dès la fin des années 1820, les autorités font savoir leur volonté de diminuer les distributions de présents, mais en 1836, elles expriment ouvertement aux Amérindiens le souhait de distribuer dorénavant des présents « to those only whose parents are bona fide Indians » (James Hughes à Duncan C. Napier, 1 juin 1836, BAC, RG10, vol. 91, p. 37262-37265, bob. C-11468).

³¹¹ Les chefs invoquent souvent l'argument que les membres de leurs communautés gaspilleraient l'argent pour se procurer de l'alcool afin de contrer la volonté de Londres de commuer les présents. Sur ce sujet, voir Brian Gettler, « L'argent, l'État, et les Autochtones: la tentative gouvernementale de monétisation des relations dans les années 1820 et 1830 », dans Alain Beaulieu et Maxime Gohier (dir.), *Les Autochtones et l'État*, Montréal, Creqta, 2008, p. 14-18 et *Idem*, *Colonialism's Currency*, p. 133-137.

d'Angleterre continueroit de le faire, tant qu'il y auroit des nations Sauvages dans Le Canada³¹².

De même que la chasse, les présents sont décrits comme des éléments indispensables à la survie des Amérindiens et on a d'ailleurs souvent recours au discours misérabiliste pour justifier leur continuation. Lorsqu'on ne les présente pas comme des « necessities of life » pour l'ensemble de la population, on souligne néanmoins qu'ils sont « presque devenus nécessaires au moins pour un grand nombre d'entre eux³¹³. » On insiste par exemple sur la dépendance des plus démunis à leur égard et sur le fait qu'ils permettent « d'empêcher leurs vieillards et leurs enfans de souffrir de la faim, la nudité et de mendier leur pain ». À d'autres moments, les discours atteignent un tel niveau métaphorique qu'ils frôlent le ridicule, tel cette déclaration des chefs Abénaquis de Saint-François qui demandent au gouverneur Aylmer en 1833 :

« Take then an interest for your children. Say to good father the King if his children be deprived of their annual present, they be miserable, our little ones, & wives shall be made pitiful; they weep, and their tears water our hearts. What shall we do this winter, we have nothing to clothe ourselves with, father, when we could have a blanket each of us, we could defend ourselves against the rigor of winter. If our old blankets were made Capots for us, our new ones will serve us for Sleep³¹⁴. »

³¹² Pétition de Pierre Lagorgendière et Jacques Ignace Quatrepatte (Micmacs) à Matthew Aylmer, Québec, 31 décembre 1831, BAC, RG10, vol. 83, p. 32772-32773, bob. C-11030.

³¹³ Pétition des Micmacs à George Ramsay, Lord Dalhousie, 7 janvier 1828, BAC, RG10, vol. 791, p. 7101-7103, bob. C-13499; Pétition des Amérindiens domiciliés à James Kempt, 7 octobre 1828, BAC, RG8, vol. 267, p. 291-292, bob. C-2856.

³¹⁴ Pétition des Abénaquis de Saint-François à Matthew Whitworth, Lord Aylmer, 13 novembre 1833, BAC, RG10, vol. 87, p. 34717-34719, bob. C-11466. La même année (1833), les trois principaux chefs des Iroquois, Algonquins et Népissingues du Lac-des-Deux-Montagnes présentent une pétition conjointe au gouverneur Aylmer, dans laquelle ils l'interrogent sur le « grand retranchement » survenu cette année-là dans leurs présents. Ils lui demandent notamment de s'intéresser « pour eux » auprès de leur « Père en Commun le bon roi » afin qu'il « prenne ses Enfants Rouges du Lac en Pitié » et qu'il leur continue « leurs présents annuelle sans cela, ils seroient les plus misérables du Monde. » Pour justifier cette demande, les trois chefs insistent sur la « misère [où] nous sommes tous Réduit » par la perte circonstancielle de leur récolte « de Cette année », ce qui selon eux aurait été la cause que « la plus grande partie de tes Enfants furent obligés d'aller en Chasse presque tous nuds pour tacher de trouver un Castor ou un Chevreuil pour donner une bouchée à Manger à leurs Enfants qui crévoient de faim. » (Pétition des Algonquins, Népissingues et Iroquois du Lac-des-Deux-Montagnes à Matthew Whitworth, Lord Aylmer, 28 novembre 1833, BAC, RG10, vol. 87, p. 34845-34848, bob. C-11466).

Les biens distribués annuellement comme présents constituent peut-être un revenu non négligeable dont dépendent certains individus³¹⁵. Mais dans le cas de discours tels que celui cité précédemment, l'écart entre la réalité et la représentation est trop important pour que l'on refuse de reconnaître que l'attachement aux présents va bien au-delà de leur simple valeur matérielle. D'ailleurs, certaines personnes se plaignent parfois d'avoir à déboursier, pour se déplacer jusqu'aux lieux de distributions annuelles, des sommes plus importantes que la valeur des biens qu'ils y obtiennent³¹⁶ et on dénonce souvent que les Amérindiens vendent leurs présents afin d'obtenir de l'argent, signe que les biens distribués ne répondent plus tellement aux besoins matériels des individus³¹⁷. En fait, les Amérindiens sont principalement dépendants de la capacité des présents à marquer clairement leur appartenance au groupe. Les chefs aussi attachent une grande importance aux présents comme marqueur de leur statut social et ils exigent parfois explicitement qu'on leur accorde « des équipements convenable au chefs, c'est à dire un peu plus qu'à l'ordinaire³¹⁸. »

Parmi tous les marqueurs identitaires employés dans le discours pétitionnaire, les présents annuels sont au fond le seul qui soit partagé par l'ensemble des Amérindiens de la vallée du Saint-Laurent³¹⁹. Il s'agit aussi d'un témoignage clair du lien unissant les Amérindiens du Bas-Canada à ceux du Haut-Canada, comme en témoigne cette pétition des trois nations (Algonquins, Népissingues et Iroquois) du Lac-des-Deux-Montagnes, qui se plaignent en

³¹⁵ Brian Gettler a estimé qu'une famille de cinq personnes recevant l'« équipement commun » (c'est-à-dire destiné à des individus non-chef ou qui ne reçoivent pas de pension d'ancien combattant) représenterait une valeur de 3,7£ (Hfx) au début des années 1840, c'est-à-dire l'équivalent de 7% du revenu annuel d'une ferme moyenne du Haut-Canada (Gettler, *Colonialism Currency*, p. 122-123.

³¹⁶ Joseph Boucher de Niverville à John Johnson, 12 juillet 1824, BAC, RG10, vol. 16, p. 12658-12659, bob. C-11003.

³¹⁷ Pétition des Micmacs de Restigouche et New Richmond à James Kempt, 9 juin 1830, BAC, RG10, vol. 25, p. 26171-26174, bob. C-11006.

³¹⁸ Requête des Iroquois du Sault Saint-Louis à John Johnson, 29 avril 1822, BAC, RG10, vol. 15, p. 11902-11903, bob. C-11002.

³¹⁹ Seuls les Montagnais du Domaine du roi ne reçoivent aucun présent du gouvernement, probablement parce qu'ils sont considérés comme tombant sous la juridiction des détenteurs du monopole commercial qui touche le Domaine.

1834 que « Tandis que nos frères d'en haut reçoivent tous les ans leurs présents, seroit-il possible que notre Père de l'autre bord du Grand Lac, voulût combler de ses Bienfaits seulement une partie de ses Enfants et abandonner les autres dans leur misère extrême?³²⁰ » Dans ce contexte, il n'est pas surprenant que les présents figurent parmi les rares sujets qui justifient une action concertée par les différentes nations domiciliées. Sur les quelque 13 pétitions présentées par ou au nom des Sept-Nations³²¹ durant toute la période, quatre concernent les présents³²². À titre comparatif, cinq pétitions se rapportent à des questions territoriales³²³, une à la nomination d'un surintendant général des Affaires indiennes³²⁴ et une autre, on l'a vu précédemment, concerne l'accès des chefs au gouverneur (voir *supra*, section 4.3.2). Dans l'une de ces requêtes, donc, adressée à la Chambre d'assemblée en 1846, les « chefs et guerriers Iroquois, Algonquins et Népissings, de St. Régis et autres lieux » soutiennent « que ces présents contribuent essentiellement à leur bien être et sont même nécessaires à leur support³²⁵. »

³²⁰ Pétition des Algonquins et Népissings du Lac-des-Deux-Montagnes à Matthew Whitworth, Lord Aylmer, 16 octobre 1834, BAC, RG10, vol. 88, p. 35415-35418, bob. C-11466.

³²¹ En effet, plusieurs pétitions présentées au nom des Sept-Nations ou de l'ensemble des « Sauvages du Canada » sont en fait présentées par les grands chefs du Sault Saint-Louis.

³²² Pétition des [Chefs des Sept-Nations du Bas-Canada] à Archibald Gosford, 3 février 1837, BAC, RG10, vol. 93, p. 38030-38039, bob. C-11468.

³²³ L'une de ces pétitions est présentée par les Sept-Nations en 1795 au Président des États-Unis, concernant des terres dans l'État de New York, n'a pas été prise en compte dans le total de 13. Soulignons aussi qu'une des pétitions a été présentée simultanément à l'Assemblée et au Conseil législatif, qui la fait compter pour deux, ce qui augmente le total des pétitions des Sept-Nations. Enfin, plusieurs pétitions concernant les terres ne touchent pas exclusivement à ce sujet, mais aussi, de façon interreliée, aux enjeux de la politique interne et des relations interethniques.

³²⁴ En fait, cette pétition est comptée en double d'un point de vue statistique (dans le total de 13), puisque le brouillon et la version définitive ont été comptés séparément (Pétition des Sept-Nations à James Kempt (brouillon), 19 juin 1829, BAC, MG24-A18, vol. 1, [s.p.], bob. H-1830 et Pétition des Sept-Nations à James Kempt, 8 janvier 1830, BAC, RG8, vol. 269, p. 21-25, bob C-2857).

³²⁵ Pétition des Iroquois, Algonquins et Népissings à la Chambre d'Assemblée du Canada-Uni, 26 mars 1846, *JALPC*, 1846, p. 16, 34, 53, 100, 137-139, 241, 346. La référence est indirecte, puisque la pétition originale n'est pas transcrite dans les Journaux, mais seulement l'adresse que la Chambre accepte finalement de soumettre à la reine, en appui à cette pétition. Il est toutefois fort probable que le texte ait été directement repris à partir de la pétition des Iroquois, Algonquins et Népissings. Dans l'autre pétition, datée de 1837, les mêmes communautés affirmaient que les présents constituaient

L'attachement symbolique des Amérindiens aux présents est bien illustré par une pétition des Micmacs de Restigouche, en 1853, qui se plaignent de ne pas avoir reçu de présents depuis plus de douze ans. De toutes les communautés amérindiennes de la vallée du Saint-Laurent, les Micmacs se décrivent alors comme ceux ayant le « better claim » à recevoir des présents et insistent particulièrement sur la perception négative que leur privation de ce marqueur identitaire pourrait contribuer à créer chez les autres membres de la « famille » symbolique autochtone : « They are impressed with the idea that the Father of a large family giving some of his children a large share of his goods and others little or none, would produce feelings of discontent in the family, so it will be on a large scale among tribes³²⁶. »

Les chefs ne sont pas les seuls à manifester un attachement symbolique à la coutume des distributions de présents; les membres des communautés, eux aussi, considèrent comme essentiel de demeurer sur la liste des présents. Certaines pétitions, en effet, dénoncent le fait que des individus particuliers aient été privés de leur part des distributions annuelles — soit par les agents des Affaires indiennes, soit par les chefs. Or, ces requêtes associent généralement l'obtention de présents avec le fait de pouvoir jouir des « rights and privileges enjoyed by the Indians and the descendant of Indians³²⁷ ». Être privé de présents, c'est en fait être « oté du cercle du village »³²⁸, c'est-à-dire se voir retiré les privilèges associés au statut d'Indiens, tels que résider dans le village sans frais, tirer profit de sa résidence en la louant, prélever du bois sur les terres communes et toucher une part des profits (s'il y en a) retirés de

« une dette sacrée promise à nos pères par les Rois de France pour les indemniser des terres qu'ils leur ont abandonnées ». Les chefs dénoncent alors que la coupure des présents aux enfants nés après cette date risque de les priver de leur seul mode de subsistance, puisque la chasse est devenue impraticable : « Maintenant que cette ressource [la chasse] nous est ravie, que feront donc nos enfants si déjà avant qu'ils soient nés on les prive du seul moyen de subsistance qu'ils peuvent tenir de leurs pères? » (Pétition des [Chefs des Sept-Nations du Bas-Canada] à Archibald Gosford, 3 février 1837, BAC, RG10, vol. 93, p. 38030-38039, bob. C-11468).

³²⁶ Pétition des Micmacs de Restigouche à James Bruce, Lord Elgin, 18 août 1853, BAC, RG10, vol. 225, p. 133902-133904, bob. C-11538.

³²⁷ Pétition d'Isaac Sébastien et al. à James Bruce, Lord Elgin, 27 octobre 1847, BAC, RG10, vol. 603, p. 49233-49234, bob. C-13381

³²⁸ Sur le « cercle du village », voir Pétition des Hurons de Lorette à Duncan C. Napier, 20 octobre 1842, BAC, RG10, vol. 597, p. 46474-46475, bob. C-13379.

la location des terres. À la limite, être privé de présents c'est aussi être stigmatisé comme un « rebelle » insoumis, qui refuse de respecter l'autorité³²⁹

En 1850, un groupe de femmes huronnes demandent au gouverneur Elgin la « continuation » de leurs présents, dont elles sont privées depuis « six ou sept ans ». Ces femmes, qui se disent « toutes pauvres, âgées, sans soutien et dans une extrême misère », affirment aussi être « mères d'enfants [...] tous ou la majorité d'eux trop jeunes encore et incapables de gagner leur vie. » Or, ces femmes soulignent qu'en vertu de la politique britannique, elles « ont constamment reçu des vêtements, munitions de chasse, fusils et autres instruments nécessaire à l'existence du sauvage ». Le lien explicite établi ici entre les présents et « l'existence du Sauvage » n'est pas fortuit; ce n'est pas l'existence physique de chacune de ces femmes qui est en jeu, mais bien celle, plus symbolique, de leur identité « sauvage », de leur appartenance à une communauté indienne. Contrairement à ce que laisse croire leur pétition, les femmes qui s'adressent ainsi au gouverneur n'ont pas été victimes d'une simple compression dans la distribution des présents par le gouvernement, mais auraient plutôt été retirées de la liste des membres de la nation huronne par les chefs, sous prétexte qu'elles auraient épousé des Canadiens³³⁰. Ces femmes, d'ailleurs, n'en sont pas à leur première requête pour être réintégrées sur la liste des présents; cette revendication remonte déjà à plus de 25 ans³³¹. En creux, cette revendication des femmes pour être réintégrées sur la liste des présents souligne l'efficacité de ces biens matériels comme marqueurs d'appartenance à la communauté : on comprend d'autant mieux, dans ce contexte, l'acharnement des chefs à

³²⁹ Chefs Hurons de Lorette à Duncan C. Napier, 26 septembre 1845, BAC, RG10, vol. 601, p. 48355-48357, bob. C-13380.

³³⁰ Pétition des femmes huronnes de Lorette à Duncan C. Napier, 17 octobre 1842, BAC, RG10, vol. 78, p. 43191-43194, bob. C-11028.

³³¹ Pétition des femmes huronnes de Lorette à George Ramsay, Lord Dalhousie, [ante 20 décembre 1823], BAC, RG10, vol. 493, p. 30754-30756, bob. C-13340.

préserver cette tradition et à refuser toute commutation des présents en argent, ce qui les priverait d'un outil essentiel de contrôle sur les membres de leurs communautés³³².

4.5.2.3 L'expulsion des « Blancs »

Si les présents constituent un important marqueur d'appartenance au groupe (le signe du Soi), la création et l'entretien d'une identité collective passent aussi par la délimitation d'une frontière extérieure, par la stigmatisation d'un « Autre » différent, qui agit comme un repoussoir identitaire. De la même manière qu'à partir de la seconde moitié du XIX^e siècle, l'« Indien » jouera un rôle de frontière imaginaire dans le processus de construction de l'identité canadienne, le « Blanc » a lui-même rempli dès le début du siècle ce rôle d'« Autre » dans le discours pétitionnaire autochtone. Les requêtes exigeant l'expulsion des Blancs des villages autochtones sont en effet assez nombreuses tout au long de la période et ce qui étonne le plus lorsqu'on les analyse globalement, c'est leur récurrence dans le temps, les chefs réitérant parfois d'année en année la même demande. Ces « Blancs » sont accusés d'à peu près tous les maux, dont ceux de pervertir les mœurs et usages des Amérindiens et de miner l'autorité des chefs. Si les autorités coloniales font grand cas de la présence « nuisible » de ces Blancs dans les villages, aucune mesure concrète ne semble pourtant être prise pour régler le problème. En fait, la récurrence même de ce « problème » constitue un excellent exemple de la fonction fondamentalement politique de la pratique pétitionnaire autochtone, de son rôle dans le processus politique de construction de l'identité indienne.

On pourrait, comme le font certains individus à l'époque, accuser les autorités coloniales de laxisme dans ce domaine, dans la mesure où elles procrastinent parfois longtemps sur les mesures à prendre pour expulser les « Blancs » des villages comme le demandent les Amérindiens. Mais au fond, le problème d'une telle demande réside peut-être moins dans le laxisme des autorités que dans son caractère intrinsèquement insoluble. S'ils revendiquent régulièrement l'expulsion des Blancs de leurs villages, les chefs ne semblent toutefois pas

³³² Voir Brian Gettler, « L'argent, l'État, et les Autochtones: la tentative gouvernementale de monétisation des relations dans les années 1820 et 1830 », dans Alain Beaulieu et Maxime Gohier (dir.), *Les Autochtones et l'État*, Montréal, Creqta, 2008, p. 14-18.

réellement intéressés à ce que leurs requêtes soient exhaussées. Car au final, les Blancs représentent souvent un moteur économique pour les communautés. Dans certains cas, ce qui distingue les « Blancs » des Indiens est essentiellement le fait que les premiers sont des « censitaires » qui sont tenus de payer les cens et rentes au conseil pour avoir le droit d'occuper les terres concédées des missions. Mais même au cœur des villages, là où les terres communes sont théoriquement occupées « gratuitement » par les « Indiens », les chefs peuvent tirer profit de la présence d'étrangers, qui acceptent de payer des redevances au conseil et de se soumettre à l'autorité des chefs. C'est à tout le moins ce qui ressort d'une plainte exprimée par certains membres de la communauté du Sault Saint-Louis, en 1852, qui affirment :

Que contrairement à leurs règles et règlements cinq des dits principaux chefs ont permis et permettent encore aux blancs de demeurer dans notre village (Caughnawaga) et s'y établir avec leurs familles, et même leur accordent des licences ou permissions de prendre et bucher du bois sur ledit domaine, bois de chauffage et de service à leurs usages, pour l'été et l'hiver; et aussi leur permettent d'en vendre aux Sauvages pour se chauffer. Et que pour chacune de ces licences ou commissions, les susdits cinq grands Chefs se font paier environ huit piastres par année, sans en rendre aucuns comptes³³³

Mais au-delà des questions financières, il faut admettre qu'il ne serait pas possible d'expulser tous les Blancs des villages pour des raisons simplement pratiques, puisqu'il n'existe finalement aucune distinction ontologique, ni raciale ni culturelle, permettant de départir les « Blancs » des « Indiens ». Cette distinction, en effet, est toujours nécessairement arbitraire, dans la mesure où aucun groupe humain n'est suffisamment homogène pour que les traits qui le distinguent de ses voisins soient indiscutables. L'espace qui sépare « l'Indien » du « Blanc » est loin d'être vide, mais constitue plutôt un vaste spectre sur lequel les deux catégories se dissolvent l'une dans l'autre³³⁴. Ainsi, vouloir exclure tous les « Blancs » d'un village « Indien » pourrait très bien revenir à en exclure tous ses habitants ou encore à n'en exclure aucun. Le missionnaire Joseph Marcoux du Sault Saint-Louis exprime d'ailleurs

³³³ Pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis à James Bruce, Lord Elgin, 27 janvier 1852, BAC, RG10, vol. 609, p. 52690-52695, bob. C-13384.

³³⁴ Et pas plus que l'on ne peut distinguer « l'Indien » et le « Blanc » comme étant deux entités mutuellement exclusives, on ne peut considérer l'existence d'une catégorie mitoyenne que l'on appellerait « métis », qui soit suffisamment homogène pour que sa frontière soit évidente.

clairement ce problème lorsqu'il dénonce la demande de certains Amérindiens d'expulser George de Lorimier du village : « si Lorimier n'est pas sauvage, une grande partie d'entr'eux ne l'est pas: et si l'on chasse tous ceux qui ont des pères blancs, quoique leurs mères soient sauvagesses, on va dépeupler les villages sauvages. Est-ce là une politique à suivre?³³⁵ » À mots couverts, Marcoux affirme en fait que les « Sauvages » ont une certaine utilité pour l'administration coloniale : celle-ci, en fait, a tout autant besoin, politiquement, de son « problème indien » que les Indiens ont eux-mêmes besoin d'un « problème blanc » dans leur village pour définir les bases de leur appartenance communautaire.

La présence d'étrangers dans les villages amérindiens pose certes des défis sérieux aux communautés, mais le discours pétitionnaire exigeant l'expulsion des « Blancs » transforme en quelque sorte cette réalité pour identifier un Autre facilement distinguable, marqué par une caractéristique évidente : l'origine ethnique. Cette catégorisation permet de dissimuler l'existence d'un métissage très important dans les communautés et de créer l'illusion qu'une distinction nette peut être établie entre les « Indiens » et les « Blancs » qui vivent au village. Il s'agit ainsi de recréer le lien unissant la communauté à ses ancêtres « autochtones » et de légitimer, par un argument racial de plus en plus à la mode, l'existence d'une communauté autonome.

Par ailleurs, les demandes d'expulsion visent généralement des individus bien précis et non l'ensemble des « Blancs » sur le territoire³³⁶. Ces individus visés ne le sont donc pas tellement en raison de leur statut fondamental de « Blanc » (qui n'existe finalement pas), mais plutôt parce qu'ils constituent une menace particulière, parce qu'ils adoptent un comportement répréhensible du point de vue des chefs, que leur « conduite n'[est] pas

³³⁵ Joseph Marcoux à Duncan C. Napier, 30 avril 1835, BAC, RG10, vol. 89, p. 36094-36101, bob. C-11467.

³³⁶ Les chefs, en fait, semblent prêts à accorder leur « permission » à des étrangers pour qu'ils s'installent dans le village, à condition que ceux-ci respectent leurs prérogatives et leur autorité. En fait, comme l'affirme le missionnaire François Boucher à Lorette, ils souhaitent qu'« aucun blanc ne puisse y résider que du consentement du Missionnaire et des Chefs » (François Boucher à Duncan C. Napier, 28 mai 1845, BAC, RG10, vol. 150, p. 86892-86895, bob. C-11494).

édifiante pour le village³³⁷ ». Comme l'a bien souligné Marie Lise Vien à propos des Iroquois du Sault Saint-Louis, le « Blanc » est généralement celui qui vend de l'alcool au village, qui débauche les femmes ou se prostitue, qui s'approprie trop de terres ou qui accumule trop de richesse, autant de comportements antithétiques avec la pureté et l'innocence du « Sauvage »³³⁸. Plus fondamentalement, donc, les « Blancs » sont tous ces individus qui catalysent l'opposition au sein du village ou posent une menace directe à l'autorité « traditionnelle » des chefs. Et l'un des seuls pouvoirs de contrainte dont disposent ces derniers pour obliger les membres de leurs communautés à se conformer à leur volonté est de les menacer de les faire expulser en tant que « Blancs ».

Au final, les pétitions réclamant l'expulsion des Blancs ont véritablement pour enjeu le pouvoir des chefs dans les processus de régulation sociale : en revendiquant constamment l'expulsion des Blancs de leur territoire, mais en ne mettant jamais leur menace à exécution (parce qu'il serait finalement impossible de le faire), les chefs préservent, en l'exerçant, leur prérogative dans la définition de la « citoyenneté indienne ».

4.5.3 La signature : la « marque » de l'identité indienne

La signature des pétitions constitue un autre symbole identitaire particulièrement important pour les Amérindiens domiciliés. Aussi banal que puisse paraître ce geste, la signature apparaît en effet comme l'un des traits distinctifs les plus évidents des pétitions autochtones. Ce qui frappe lorsqu'on analyse les documents, c'est le taux particulièrement faible de signatures autographes. Le plus souvent, seuls quelques individus (parfois aucun) signent d'eux-mêmes et les noms des autres pétitionnaires sont presque toujours écrits d'une même main, accompagnés d'une croix (« X ») située entre le nom et le prénom, elle-même flanquée de la mention « sa marque ».

³³⁷ *Ibid.*

³³⁸ Sur ce sujet, voir Marie Lise Vien, « *Un mélange aussi redouté qu'il est à craindre* », chap. IV.

De prime abord, on pourrait être tenté d'imputer cette particularité à un taux d'alphabétisation particulièrement faible chez les Amérindiens, à un manque d'instruction. Pourtant, il est parfois assez évident que ce n'est pas une simple incapacité technique qui empêche les Amérindiens de signer leur nom. Le meilleur exemple de ce phénomène est certainement la pétition des Hurons de Lorette pour la seigneurie de Sillery, adressée au duc de Richmond, en 1819. Faite au nom de plus d'une trentaine d'hommes, chefs du Conseil et autres, cette pétition est signée par seulement six des pétitionnaires dont le nom est mentionné en entête et seul le grand chef Nicolas Vincent a apposé une signature autographe. Deux témoins ont aussi signé de leur propre main : Joseph-Rémi Vallières de St-Réal et Louis Vincent. Les signatures de cinq autres pétitionnaires ont donc été apposées avec la marque (« X ») habituelle et une mention surprenante précise que « Tous les autres Pétitionnaires déclarent ni savoir écrire ni signer³³⁹. » Or, à la lumière des connaissances dont on dispose sur l'éducation à Lorette au début du XIX^e siècle, il est difficile d'admettre que tous ces individus ne savaient pas écrire. Pire encore, comment comprendre qu'ils étaient tous incapables de tenir un crayon pour apposer eux-mêmes une croix à côté de leurs noms, ou au moins d'accepter que quelqu'un le fasse à leur place³⁴⁰, alors qu'ils étaient tous nommés dans l'entête du document. Parmi ces « autres pétitionnaires » dont le nom ne figure pas parmi les signataires, on retrouve notamment plusieurs individus qui avaient été instruits à l'école du village par Louis Vincent, au cours des trente dernières années. Même Vincent Ferrier, qui allait devenir maître d'école au village cinq ans plus tard, n'a ni signé ni laissé quelqu'un signer pour lui.

Cette idée selon laquelle les signatures sur les pétitions peuvent être un bon indicateur du taux d'alphabétisation ou de littératie dans la société, qui a longtemps prévalu chez les historiens, a été sérieusement remise en question depuis quelques années. Bruce Curtis, par exemple, résume assez bien les failles de cette approche méthodologique en affirmant que

³³⁹ Pétition des Hurons de Lorette à Charles Lennox Richmond, 12 janvier 1819, BAC, RG10, vol. 625, p. 182440-182447, bob. C-13395.

³⁴⁰ Non seulement est-il très fréquent que les noms des signataires soient écrits par une seule personne, mais même que les croix apposées en guise de signatures soient aussi d'une unique main.

« The relationship of signing to writing and reading is not uniform. In fact, there are no necessary grounds for assuming that those who sign can write, that those who can read can write, or even at the limit, that those who can write can read³⁴¹. » Plus concrètement, François Melançon soutient quant à lui que le fait de signer ou non un document peut prendre différentes significations selon les lieux, les époques et les groupes, mais surtout, selon « les discours juridiques et les pratiques administratives qui en surdéterminent la valeur »³⁴². À titre d'exemple du sens singulier que cette pratique pouvait prendre sous le Régime français, il cite le cas des religieuses hospitalières, qui refusaient souvent de signer leurs actes notariés. Selon lui, ce geste constituait pour les sœurs un privilège essentiel, servant à « rappeler leur appartenance à un monde distinct, en marge de la société séculière, aux activités et aux codes de laquelle elles ne sont pas tenues de participer ou de répondre³⁴³. »

Dans une étude anthropologique sur la signature, Béatrice Fraenkel suggère que l'inscription autographe du nom sur les documents constitue une pratique d'identification à travers laquelle s'expriment des liens d'appartenance à des groupes sociaux. En assimilant la signature à des « empreintes » laissées sur différents supports par les hommes depuis la préhistoire, Fraenkel la considère en effet comme une marque de distinction collective, un marqueur ethnique. Son évolution dans le temps est contingente des cultures dans laquelle elle est produite, ce qui permet de distinguer dans les différentes formes prises par la signature, différents types d'organisations sociales. La signature autographe du prénom et du nom de famille, qui s'est standardisée vers le XVI^e siècle en Europe, constituerait ainsi l'aboutissement d'un processus d'individualisation, par lequel la personnalité de l'individu est mise en évidence, aux dépens de ses autres appartenances sociales (professions, clans guerriers, familles, terroir...) : « C'est le trait qui subsume la personnalisation du nom et non plus l'image d'un emblème ou d'une figure héraldique. Tout se passe comme si le scripteur,

³⁴¹ Bruce Curtis, « Beyond Signature Literacy », p. 3.

³⁴² François Melançon, « La signature sous l'Ancien régime français », p. 93.

³⁴³ *Ibid.*, p. 92.

au lieu de signer « masqué », consentait à tenir ce curieux pari : s'inscrire dans son propre nom³⁴⁴. »

Signer « masqué », c'est précisément ce que les Amérindiens semblent s'obstiner à faire, comme le souligne l'interprète Niverville lorsqu'il affirme à propos du chef Jacques Canacho que « quoi qu'il sache signer ne le voulut pas parce que son écriture, disoit il, n'étoit pas assez belle pour aller devant son père »³⁴⁵. Évidemment, la question de l'apparence graphique n'explique pas tout et le phénomène, dans sa dimension globale, répond peut-être à une stratégie d'ordre idéologique, en permettant de manifester l'attachement à une organisation sociale dans laquelle la communauté prédomine sur l'individu, où l'individu s'efface au sein du groupe. Mais plus encore, dans la mesure où les autorités définissent les Amérindiens par leur absence de civilisation et d'éducation³⁴⁶, l'omission de signer constitue aussi pour les chefs (ou tout autre individu) une façon de représenter leur communauté conformément aux attentes de ces autorités, comme incultes et nécessitant la protection du gouvernement. La pétition agit alors comme un miroir, par lequel on renvoie aux autorités l'image que celles-ci attendent des Amérindiens. Dans l'exemple précédent, concernant la pétition des Hurons de 1819, il semble tout à fait logique que les chefs aient évité de signer de façon autographe et qu'on ait indiqué que les autres membres de la nation ne savaient pas écrire, dans la mesure où le document présente les Hurons comme « denués de tout et réduits à la plus extrême Pauvreté » et des « victimes de la simplicité de leurs Pères et de la cupidité des Jésuites »³⁴⁷. La représentation des Amérindiens comme naturellement illettrés s'accorde ici avec un discours infantilisant, voué à susciter la compassion du gouverneur.

³⁴⁴ Béatrice Fraenkel, *La signature: genèse d'un signe*, Paris, Gallimard, 1992, p. 274.

³⁴⁵ Joseph Boucher de Niverville à Louis Juchereau Duchesnay, 28 mars 1832, BAC, RG10, vol. 84, p. 33166-33168, bob. C-11030.

³⁴⁶ Cette idée est on ne peut plus clairement exprimée dans une lettre écrite par une Micmac de Restigouche à son fils, en pension à l'école de Charles Forest à Châteauguay, où elle affirme que « the priest is always telling me that schooling is no use to an Indian » (Lucille LeBobe à Peter LeBobe, 6 août 1845, BAC, RG10, vol. 601, p. 48253-48255, bob. C-13380).

³⁴⁷ Pétition des Hurons de Lorette à Charles Lennox Richmond, 12 janvier 1819, BAC, RG10, vol. 625, p. 182440-182447, bob. C-13395.

Un autre exemple particulièrement révélateur de cette réalité apparaît dans une pétition de François-Xavier Picard (Tahourenché), adressée au gouverneur Gosford en 1836. Dans cette pétition, Tahourenché demande au gouverneur de lui accorder un fusil, de la poudre et des balles pour pouvoir aller à la chasse, afin de faire vivre sa famille et « to contribute to the support of his parents who are now of an advanced age ». D'abord, rappelons que Tahourenché est le fils des commerçants Paul Picard et de Marguerite Vincent, propriétaires à l'époque d'une industrie artisanale déjà assez prospère. Ensuite, bien que Tahourenché soit l'un des individus du village ayant profité de la meilleure éducation³⁴⁸, il prend soin de ne pas rédiger sa pétition lui-même, mais la fait plutôt écrire par un avocat qu'il connaît bien : Andrew Stuart. Plus encore, la pétition n'est même pas signée par Picard, mais on retrouve entre son prénom (François) et son nom indien (Tahourenshe) la croix (X) ordinairement apposée par les personnes ne sachant pas écrire, ainsi que l'indication consacrée : « his mark »³⁴⁹. En omettant (ou plutôt en évitant) ainsi d'écrire et de signer sa pétition, Picard cherchait probablement à paraître plus « démuné » aux yeux du gouverneur général, afin de justifier sa demande d'obtenir gratuitement des munitions pour la chasse. Comment, en effet, un Indien aussi à l'aise socialement et économiquement que l'était Picard pouvait-il justifier une telle demande d'assistance, sinon en invoquant symboliquement la « pauvreté » et l'ignorance inhérente des Autochtones?

Par ailleurs, l'idée selon laquelle la signature par la « marque » constituerait un symbole identitaire s'accorde aussi avec la pratique traditionnelle de la signature autochtone,

³⁴⁸ Né en 1810, Picard fut parmi les plus importants lettrés de son village. On ne sait où exactement il acquit son éducation, mais on sait toutefois qu'il était suffisamment instruit pour être employé pendant plusieurs années comme maître d'école à St-Ambroise, près de Lorette. Picard est aussi l'un des premiers Hurons à avoir tenu un journal pendant une bonne partie de sa vie (1837 à 1875), dans lequel il consignait les événements importants liés aux cycles des saisons, à l'histoire de son village et à celui de sa famille (Mathieu Chaurette, *Les premières écoles autochtones au Québec*, p. 35; Alain Beaulieu et Jean Tanguay, « François-Xavier Picard, "Prince des Hurons" (1810-1883) », rapport remis à la Commission des lieux et monuments historiques du Canada, Parcs Canada, n° 2007-30; François-Xavier Picard Tahourenché, *Journal (1837-1875)*, ACNHW, P2-S1-A1, boîte B-1-1 [s.p.].)

³⁴⁹ Pétition de François Thahourenshe à Archibald Acheson, Lord Gosford, 26 janvier 1836, BAC, RG10, vol. 91, p. 36971-36974, bob. C-11467 et E.W.R. Anthrobus à [?] Clements, 30 janvier 1836, BAC, RG10, vol. 91, p. 36970, bob. C-11467. Précisons que la graphie du signataire ne semble pas correspondre à celle de Picard.

consistant à apposer le totem de l'individu (ou du clan auquel il appartient) à côté de son nom. Si cette pratique est relativement fréquente dans la région des Grands Lacs, les totems apparaissant sur les pétitions jusqu'à la fin du XIX^e siècle³⁵⁰, elle est cependant extrêmement rare au Bas-Canada, où l'on ne retrouve que trois exemples pour l'ensemble de la période couverte. L'une d'elles est la première pétition des Hurons pour la seigneurie de Lorette, en 1791, où l'on retrouve des totems à côté de chacune des signatures des quatre chefs. Les deux autres sont des pétitions individuelles, de deux chefs du Lac-des-Deux-Montagnes, Amable Chevalier (un Outaouais devenu chef des Algonquins après la guerre de 1812-1815) et Pierre-Louis-Constant Pinency (un chef Népissigneue).

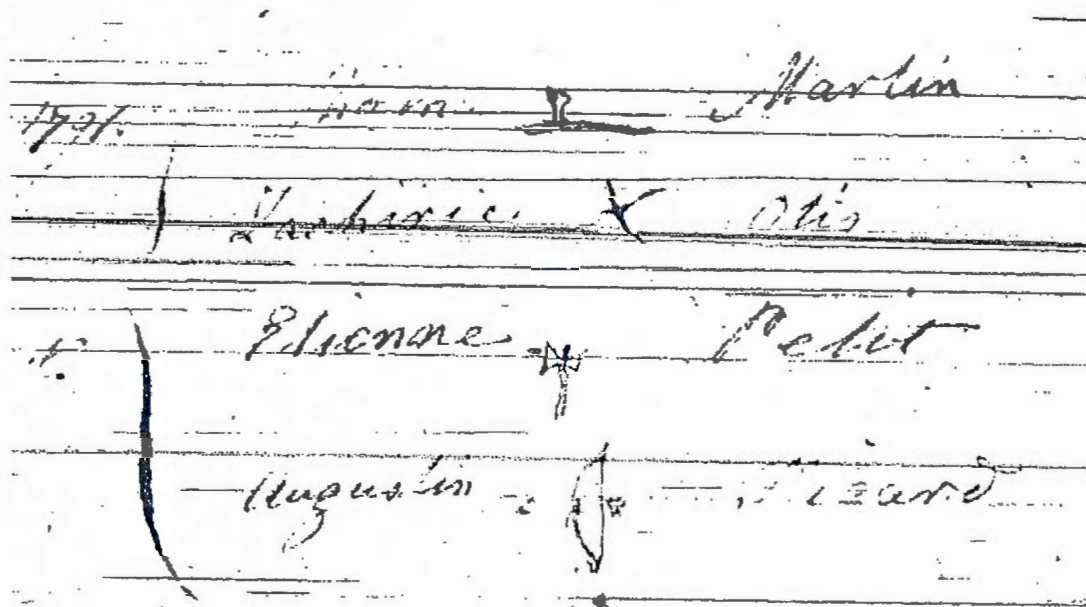


Figure 4.8 Signatures de quatre chefs hurons. Source : Pétition des Hurons de Lorette à Guy Dorchester, 22 juillet 1791, BAC, RG1-L3L, vol. 139, p. 68647-68650, bob. C-2541.

³⁵⁰ Heidi Bohaker, « Reading Anishnaabe Identities: Meaning and Metaphor in *Nindoodem* Pictographs », *Ethnohistory*, vol. 57, n° 1 (2010), p. 11-33.

Au Lac des deux Montagnes le 6. Novembre 1826.
 Par le chef Algonquin
 dit Amable Chevalier.

Figure 4.9 Signature d'Amable Chevalier, chef algonquin. Source : Pétition d'Amable Chevalier à George Ramsay Dalhousie, 6 novembre 1826, BAC, RG8, vol. 266, p.268-270, bob. C-2855.

Au Lac des deux Montagnes le 19. Février 1830.
 Par le chef Népissingue
 dit Pierre-Louis-Constant Pynency
 marquis

Figure 4.10 Signature de Pierre-Louis-Constant Pynency, chef népissingue. Source : Pétition de Pierre-Louis-Constant Pynency à James Kempt, 19 février 1830, BAC, RG8, vol. 269, p. 235, bob. C-2857.

Si le totem n'a pas été conservé comme symbole de validation des documents par les domiciliés, il est toutefois possible qu'il ait favorisé l'établissement de la tradition consistant à apposer « sa marque », plutôt que d'écrire son nom au long. Signe habituel pour remplacer une signature, la croix symbolise aussi l'appartenance à la chrétienté et pouvait donc constituer un élément identitaire important pour les Amérindiens domiciliés, qui habitaient des *missions* catholiques et donc, tenaient leurs terres de leur conversion à la religion catholique (contrairement aux Amérindiens du Haut-Canada, dont la reconnaissance de leurs droits sur le territoire découlait plutôt de leur occupation ancestrale de ce même territoire). En ce sens, la signature sur une pétition, même si elle n'est pas autographe, permet de manifester en public l'identité distincte des domiciliés, à la fois différents des Canadiens (qui en théorie savent écrire et donc signer) et des Amérindiens « non domiciliés ».

4.5.4 Représentation identitaire et folklorisation

On peut certes parler ici d'un processus de folklorisation à l'œuvre dans le discours pétitionnaire, dans la mesure où les représentations identitaires véhiculées par les chefs visaient délibérément à essentialiser les membres de leurs communautés en les représentant comme un groupe homogène et figé dans des traditions ancestrales stéréotypées. Reconnaître que le discours pétitionnaire remplissait des fonctions stratégiques dans l'exercice du pouvoir des chefs ne signifie pas que ceux-ci étaient devenus des individus totalement cyniques, ne cherchant qu'à accumuler ou à préserver des privilèges et ayant perdu tout contact avec la réalité de leurs communautés. Il faut en effet éviter toute vision manichéenne, qui oppose une culture politique autochtone idéalisée, fondée sur la recherche du consensus et sur l'absence de pouvoir coercitif, à une culture politique occidentale machiavélique et corrompue par le pouvoir. Évidemment, la réalité est nettement plus complexe et cette folklorisation constitue davantage le résultat involontaire d'un rapport de force inégal. Car s'ils veulent être entendus par les autorités coloniales et réussir à préserver un rapport privilégié avec l'État, avec le gouverneur, les chefs doivent en effet se conformer à l'« ordre du discours³⁵¹ » qui leur est imposé et reprendre à leur compte les stéréotypes véhiculés par la société dominante. Pour avoir le droit de parler en tant que « chefs indiens », en tant que représentants d'une « nation sauvage », les leaders doivent montrer qu'ils représentent réellement des « Sauvages » dignes de ce nom et donc, souligner à grand trait leur altérité. Le discours identitaire, en ce sens, ne peut être un discours nuancé, témoignant de la diversité des expériences vécues; au contraire, pour être efficace, pour donner l'impression qu'un groupe existe bel et bien au-delà de toutes les tensions qui le secouent, il doit identifier des marqueurs communs à l'ensemble des membres de ce groupe, quitte à aplanir la réalité. La distinction du groupe doit être évidente et, pour cette raison, repose nécessairement sur des généralisations abusives, voire parfois totalement caricaturales.

En d'autres mots, prétendre que les chefs participent d'un processus de folklorisation ne se résume pas à soutenir qu'ils renient leur culture et abdiquent leur responsabilité de chefs. Au

³⁵¹ Michel Foucault, *L'ordre du discours*, Paris, Flammarion, 1971.

contraire, leur fonction première, en tant que chef indien, est précisément de « parler pour préserver l'unité du groupe ». En signant des pétitions dans lesquelles sont véhiculés des stéréotypes à l'égard de leurs communautés, les chefs assument pleinement leur charge et tâchent de remplir au mieux leur mandat dans le contexte limité où ils évoluent. En promouvant des traditions ancestrales qui n'ont souvent rien à voir avec leur réalité quotidienne, ils cherchent évidemment à publiciser leur cause, afin d'être entendus et écoutés par les autorités politiques auxquelles ils s'adressent. Certains en retirent certes au passage quelques avantages personnels, tels les députés Iroquois et Hurons envoyés à Londres en 1824 et 1829, qui reçoivent chacun du ministre des colonies une gratification de 25£ (somme assez considérable pour l'époque³⁵²) « to return to their families in comfort³⁵³ ». Mais en agissant ainsi, ils cherchent aussi à préserver l'existence du groupe sur lequel ils exercent leur pouvoir et, partant, à acquérir et à accroître leur prestige au sein de leur communauté, source primordiale de leur pouvoir. L'acte du discours, en ce sens, apparaît réellement performatif, dans la mesure où il porte bel et bien à l'existence la réalité qu'il énonce.

4.5.5 Les Hurons devant la Chambre d'assemblée

L'exemple le plus évident (peut-être parce que le mieux connu et documenté) de ce processus de folklorisation est certainement celui des Hurons de Lorette, qui constituent probablement, au XIX^e siècle, la communauté la mieux intégrée économiquement et socialement à la société bas-canadienne. Pour cette communauté, dont l'élite³⁵⁴ entame un processus d'ascension

³⁵² Ce montant correspond précisément au salaire versé par le gouvernement à un maître d'école indien, à l'époque. Il correspond aussi à la pension moyenne que touche un retraité de l'état civil, au début du XIX^e siècle (Gilles Paquet et Jean-Pierre Wallot, *Un Québec moderne, 1760-1840 : essai d'histoire économique et sociale*, Montréal, Hurtubise HMH, 2007, p. 610). Cependant, les 25£ accordées aux ambassadeurs hurons étaient probablement des livres sterling, donc auraient été l'équivalent de plus de 30£, au cours d'Halifax généralement en vigueur dans la colonie (la livre sterling valant environ 1.217 livre Halifax).

³⁵³ Joseph Butterworth à John Neilson, 2 août 1825, BAC, MG24-B1, vol. 5, p. 142-144, bob. C-15769.

³⁵⁴ Notons ici que l'élite de Lorette semble monopoliser à la fois les pouvoirs politique et socio-économique, les trois frères Vincent (le maître d'école Louis, Sébastien et leur demi-frère Nicolas, le

sociale et s'intègre graduellement à la société bourgeoise³⁵⁵, le besoin de marquer sa distinction ontologique avec les Canadiens est d'autant plus criant que cette distinction est de moins en moins perceptible au quotidien. La double comparution des chefs hurons devant la Chambre d'assemblée en 1819 et 1824 témoigne de façon éloquente du fait que la pratique pétitionnaire offrait aux chefs un espace symbolique où ils pouvaient mettre en scène des représentations identitaires essentialistes de leurs communautés, afin de préserver l'existence de celles-ci.

La comparution des Hurons devant la Chambre d'assemblée s'inscrit comme le résultat direct de leur présentation, à cette Chambre, de pétitions revendiquant la propriété de la seigneurie de Sillery. Une première pétition, soumise le 26 janvier 1819, est suivie le 2 février par la comparution du grand chef Nicolas Vincent, accompagné de « tous [les] Chefs [...] formant le Conseil selon l'Ancien usage desdits Sauvages ou Hurons de Lorette (Ouandats) »³⁵⁶. La seconde pétition, identique, est soumise le 23 décembre 1823 et aboutit le 29 janvier suivant à une nouvelle comparution de Nicolas Vincent « accompagné de la dite nation », c'est-à-dire d'une délégation de plus de 37 hommes³⁵⁷.

grand chef) occupant au début du XIX^e siècle une place prédominante dans la société huronne, alors qu'à partir du milieu du siècle la famille Picard prend le dessus avec le développement de leur entreprise d'artisanat et l'arrivée au pouvoir de François-Xavier Tahourenché. Une étude plus approfondie des réseaux économiques devrait toutefois être faite afin d'établir des liens plus clairs entre pouvoirs politique et économique.

³⁵⁵ Le processus d'intégration des Hurons à la société bourgeoise est bien connu pour la seconde moitié du XIX^e siècle (Voir, notamment, Véronique Rozon, *Un dialogue identitaire*, p. 125-128 et Brian Gettler, *Colonialism Currency*, p. 247-275). Or, bien que cela soit très peu documenté, ce processus semble s'être amorcé au tout début du siècle, comme en témoigne les liens étroits qui se tissent dans les années 1810-1820 entre les chefs hurons et certains députés de la Chambre d'Assemblée, membres du parti canadien, dont John Neilson, Andrew Stuart et Vallières de St-Réal.

³⁵⁶ Petit Etienne (Oyaralecte), André Romain (Tsouahisen), Michel Sioui (Teacheaday) et Stanislas Koska (Aharaathaha). Seul Gabriel Vincent est absent. Le maître d'école Louis Vincent les accompagne aussi, à titre d'interprète (John Neilson, Rapport d'un comité de la Chambre d'Assemblée sur une pétition des Hurons de Lorette, 29 janvier 1819 au 22 avril 1819, Appendice (R.), *JALPC*, 1819, (s.p.).

³⁵⁷ Tous les membres du conseil sont présents, excepté Louis Vincent qui est malade, en plus de plusieurs « guerriers », qui constituent probablement plus de la moitié de la population mâle et majeure

Lors de ses deux témoignages, Vincent livre un discours qui révèle clairement l'ambiguïté inhérente entre la réalité socio-économique de la communauté de Lorette et la représentation qu'en offrent ses chefs à travers la pratique pétitionnaire. D'abord, Vincent s'adresse à l'Assemblée dans la langue huronne, traduit la première fois par son demi-frère Louis Vincent, le maître d'école, puis cinq ans plus tard par Michel Sioui, le chef des guerriers. Ce n'est pas que Vincent parle mal le français ou l'anglais, bien au contraire; en fait, il est plutôt probable que Vincent soit parmi les rares de sa communauté à parler couramment la langue de ses ancêtres. Selon toute vraisemblance, cette langue avait été supplantée dans les communications quotidiennes des Hurons avec les Canadiens dès la mi-temps du XVIII^e siècle et serait pratiquement tombée en désuétude au milieu du XIX^e. Dès les années 1820, elle n'est déjà plus enseignée aux enfants par leurs parents³⁵⁸. Ainsi, en prenant la peine de prononcer ses discours en huron, Vincent ne « reflète » pas la réalité de sa communauté, mais projette bien plus une image construite, qui vise à accentuer l'Altérité de sa nation face à la communauté canadienne-française qui l'entoure.

Vincent profite aussi de l'occasion pour mettre en évidence d'autres traditions huronnes distinctives. Lorsqu'on l'interroge, en 1819, sur la preuve qu'il détient que sa nation descend bien « des Sauvages Chrétiens anciennement établis à Sillery », il invoque de façon imagée l'absence de tradition écrite : « Nos Ancêtres ne savoient pas écrire: nous n'avons point de Livres, nous le tenons par tradition ». Vincent prend aussi le temps de décrire en détails les rituels suivis pour la nomination des chefs du Conseil, soulignant le rôle joué dans ce processus par les « sept Nations ou Villages des Sauvages Chrétiens dans le Bas Canada ». À la question : « Quels sont les Noms des Villages Sauvages dans le Bas Canada? », Vincent

de Lorette à cette époque (Minutes de la Chambre d'Assemblée, 29 janvier 1824, Appendice (R.), *JALPC*, 1824, (s.p.).

³⁵⁸ Voir Léon Gérin, « Le Huron de Lorette. II À quels égards il s'est transformé », dans Denis Vaugeois (dir.), *Les Hurons de Lorette*, Sillery, Septentrion, 1996, p. 51-52.

répond judicieusement en positionnant les Hurons immédiatement après les Iroquois du Sault Saint-Louis (« Grand Feu ou Conseil ») dans la hiérarchie qu'il présente des Sept-Nations³⁵⁹.

Lors de sa seconde comparution, en 1824, Vincent pousse encore plus loin le discours essentialiste, en recourant davantage aux stéréotypes en vogue pour souligner la distinction de sa nation. Il n'hésite pas, par exemple, à se présenter lui-même comme un illettré, en affirmant qu'il « ne sais ni lire ni écrire », ce qui peut surprendre lorsqu'on sait à quel point il maîtrisait la plume³⁶⁰, mais aussi que le taux d'alphabétisation des Hurons dans les années 1820 était parmi les plus élevés des campagnes bas-canadiennes³⁶¹. Il insiste aussi sur la grande misère dans laquelle vit sa nation, déclarant que l'agriculture est presque inexistante dans le mode de vie huron, la plupart des membres de la nation vivant « du produit de la chasse et de la pêche, parce qu'ils n'ont pas de terres ». D'ailleurs, selon lui, les Hurons seraient beaucoup « trop pauvres » pour « établir » des terres « s'ils en avaient ». Encore une fois, l'image tend à occulter le fait que, depuis près d'un siècle déjà, les Hurons acquièrent régulièrement des terres dans les seigneuries avoisinantes. Selon Tomas Peace, vers la fin des années 1790, les Hurons posséderaient même plus de 1365 arpents carrés de terres dans la côte Saint-Raphaël et cinq des sept chefs du conseil qui se présentent devant l'Assemblée en 1819 seraient propriétaires de terres en dehors du village³⁶².

³⁵⁹ John Neilson, Rapport d'un comité de la Chambre d'Assemblée sur une pétition des Hurons de Lorette, 29 janvier 1819 au 22 avril 1819, Appendice (R.), *JALPC*, 1819, (s.p.).

³⁶⁰ Voir notamment, Nicolas Vincent aux Chefs hurons de Lorette, 4 janvier 1825, BAC, MG24-B1, vol. 5, p. 19-21, bob. C-15769; Pétition de Nicolas Vincent Tsa8enhohi à George Ramsay, Lord Dalhousie, 12 juin 1826, BAC, RG8, vol. 267, p. 40-42, bob. C-2855.

³⁶¹ Selon Mathieu Charette, depuis 1800, à peu près tous les jeunes hurons auraient fréquenté l'école du village, dirigée par Louis Vincent. On ne peut évidemment tenir pour acquise la corrélation positive entre scolarisation et alphabétisation, mais un taux de scolarité aussi élevé entraîne nécessairement une large alphabétisation, qui peut en revanche demeurer superficielle (*Les premières écoles autochtones au Québec*, p. 44).

³⁶² Peace souligne que les Hurons commencent à acquérir des lots dans les seigneuries avoisinantes dès les années 1730. Au début du XIX^e siècle, les Hurons posséderaient autant de terres « privées » dans la région que la superficie des terres du village (Thomas Peace, *Two Conquests: Aboriginal Experiences of the Fall of New France and Acadia*, thèse de doctorat (histoire), Toronto, York University, 2011, p. 269-270).

Malgré ses efforts pour radicaliser l'altérité de sa communauté, on remarque néanmoins certaines contradictions dans le discours de Vincent, qui admet par exemple que l'activité économique à Lorette est assez diversifiée et ne repose pas exclusivement sur la chasse. Ainsi décrit-il la pléthore d'« objets manufacturés » à Lorette : « Des souliers, des raquettes, des canots et des paniers, des traînes sauvages, des casques et mitaines, des colliers de porc-épic, des bourses et des réticules, des arcs et Petits canots, des flèches et des avirons avec des petites figures sauvages. » On peut toutefois imaginer que l'artisanat a déjà acquis un caractère « traditionnel » à l'époque et Vincent tient d'ailleurs à préciser que les débouchés pour cette production se font de plus en plus difficiles à trouver, les objets devant souvent être vendus « à moitié prix de ce que l'on les vendait autrefois ». Par ailleurs, à la question de savoir s'il serait possible d'introduire « quelques autres objets de manufacture dans le village », Vincent admet que plusieurs personnes pratiquent des métiers spécialisés, tels que menuisiers ou « tailleurs de maisons », mais souligne aussi que d'autres travaillent « comme journaliers, la misère étant grande³⁶³. » Bref, Nicolas Vincent cherche visiblement à dépeindre sa communauté plus traditionnelle qu'elle ne l'est réellement, en minimisant l'importance de la diversité culturelle et économique et en présentant avec emphase l'ignorance et la pauvreté des Hurons.

Cette attitude constitue-t-elle une simple stratégie rhétorique, une argumentation visant à étayer la revendication des Hurons sur la seigneurie de Sillery, qui, rappelons-le, avait été concédée à des « Sauvages »³⁶⁴? Selon toute vraisemblance, cette stratégie s'inscrit plutôt dans le processus de publicisation de la « différence » huronne, qui vise non seulement à convaincre la société bas-canadienne que les Hurons « existent » réellement en tant que nation distincte³⁶⁵, mais aussi à rappeler aux membres de la communauté assistant à la scène

³⁶³ Minutes de la Chambre d'assemblée, 29 janvier 1824, Appendice (R.), *JALPC*, 1824, (s.p.).

³⁶⁴ C'est l'interprétation que fait par exemple Tomas Peace, « Two Conquests », p. 323.

³⁶⁵ Dans la mesure où les *Journaux* de l'Assemblée étaient des documents imprimés qui circulaient un peu partout dans la colonie, on pourrait presque dire que les Hurons se payaient ainsi une véritable campagne publicitaire. Les plus cyniques iraient jusqu'à y voir un coup de marketing visant à promouvoir le tourisme et le commerce de l'artisanat à Lorette (Voir Ruth B. Phillips, *Tridding Identities: The Souvenir in Native North American Art from the Northeast, 1700-1900*, Montreal,

qu'ils constituent bel et bien un groupe *homogène*, qu'ils ont tous un même intérêt à vivre ensemble.

4.5.6 Pétition et récit historique

L'histoire (et/ou la mémoire), c'est bien connu, constitue l'un des véhicules idéologiques les plus puissants dans le processus de construction identitaire. Comme le soulignait Ernest Renan à la fin du XIX^e siècle :

La nation, comme l'individu, est l'aboutissement d'un long passé d'efforts, de sacrifices et de dévouements. Le culte des ancêtres est de tous le plus légitime; les ancêtres nous ont faits ce que nous sommes. Un passé héroïque, des grands hommes, de la gloire (j'entends de la véritable), voilà le capital social sur lequel on assied une idée nationale³⁶⁶.

Dans les sociétés autochtones, cette dimension politique de l'histoire est totalement assumée, dans la mesure où la narration du passé de la nation est l'une des principales fonctions du chef, gardien de la tradition. L'histoire est en effet transmise de façon orale, lors de conseils assemblés à cet effet. Lors de sa comparution devant la Chambre d'assemblée en 1819, Nicolas Vincent insiste d'ailleurs sur ce point, tout en soulignant que sa communauté a su préserver cette tradition : « Anciennement, nos Chefs assembloient la nation pour qu'elle entendit de ses Chefs l'histoire de la Nation; nous suivons la même coutume et nous racontons à nos enfans les affaires de notre nation qui se sont passées de notre tems³⁶⁷. »

Dans la mesure où la pétition s'impose comme un événement politique important dans les communautés de la vallée du Saint-Laurent, on ne saurait être surpris de trouver là un lieu privilégié de construction de récits historiques. Dépossession, luttes juridiques, rappel des

McGill-Queen's University Press, chap. 1 et Denys Delâge, « La tradition de commerce chez les Hurons de Lorette »).

³⁶⁶ Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation? Conférence faite en Sorbonne*, le 11 mars 1882, Paris, Calmann Lévy, 1882, p. 26.

³⁶⁷ John Neilson, Rapport d'un comité de la Chambre d'Assemblée sur une pétition des Hurons de Lorette, 29 janvier 1819 au 22 avril 1819, Appendice (R.), *JALPC*, 1819, (s.p.).

pétitions passées, commémoration de l'alliance militaire, voilà autant de sujets dont les chefs peuvent user pour masquer les différences qui existent entre les individus, définir les frontières imaginaires du groupe et susciter un sentiment d'appartenance à la collectivité. Le besoin de construire et de diffuser une histoire commune au groupe n'échappe d'ailleurs pas aux observateurs de l'époque. Dans *L'histoire des Abenakis* qu'il publie 1866, le missionnaire de Saint-François, Joseph Maurault, affirme ouvertement son souhait que l'histoire puisse contribuer à souder la communauté et réparer les divisions créées par l'introduction du protestantisme : « Puisse la lecture de l'histoire édifiante de la nation abénakise éclairer ces malheureux [les protestants] et les ramener à la foi de leurs ancêtres, qui seule peut les sauver!³⁶⁸ »

La tendance à construire un passé héroïque est particulièrement évidente dans les récits liés à la participation des guerriers amérindiens aux conflits impériaux. La « bravoure » de ceux qui ont été au premier rang des combats, de même que la douleur des veuves et des orphelins constituent des « drames historiques » évocateurs, qui visent bien sûr à rappeler au gouverneur la dimension « sacrée » des présents ou à légitimer les revendications territoriales, mais dont la fonction symbolique dépasse la simple économie textuelle. Il s'agit au fond de raconter aux générations actuelles l'histoire distinctive de leur nation en soulignant la dimension volontariste de leur participation militaire (leur statut d'« alliés » des Britanniques), tout en suscitant un sentiment de « devoir » envers les aïeux, qui ont sacrifié jusqu'à leur vie pour préserver cette alliance. Ainsi, dans une pétition où ils se plaignent de la réduction de leurs présents annuels au gouverneur Aylmer, les Abénaquis de Saint-François affirment en 1833 :

« your children the Abenakis will always be the same, they have at all times manifested their love to their father the King, you must know the deportment of your children last war. Were they not found upon the front at the first call of their father Sir George Provost to defend the rights of their father the King, have they not spild their blood for him? Ready, father, they

³⁶⁸ Joseph A. Maurault, *Histoire des Abenakis, depuis 1605 jusqu'à nos jours*, Sorel, La Gazette de Sorel, 1866, p. 626.

have all done this, their orphans & widows attest it, & father, your children are ready to do as much tomorrow if an opportunity present itself³⁶⁹. »

Dans certains cas, le récit historique constitue aussi l'occasion de marquer la distinction entre les différentes communautés autochtones. Les Algonquins et Népissingues du Lac-des-Deux-Montagnes, notamment, se présentent souvent comme les plus « loyaux » sujets parmi l'ensemble des domiciliés. Entrant dans le bal des protestations contre l'abolition des présents en 1833, ils affirment par exemple au gouverneur Aylmer :

Regarde derrière toi, & lis l'histoire de la dernière guerre. Qui fut rendu les premiers aux frontières & firent face à l'ennemi, est-ce nous tes enfans ou ceux que tu as le plus favorisé? Ce sont nous les Algonkins & Népissingues qui ont défendu ce terrain que nous te demandons aujourd'hui, celui sur lequel tu commandes. D'autres nations n'ont presque rien fait, plusieurs ont été traîtres à notre père. L'on les a généreusement récompensé par des terres. Mais pour nous qu'as tu fait? Des promesses seulement³⁷⁰.

La revendication territoriale constitue elle aussi un vecteur privilégié de construction d'une histoire « nationale ». Elle permet notamment de manifester le lien de continuité unissant les pétitionnaires à leurs « ancêtres », qui habitaient autrefois le territoire américain. Les Micmacs de Restigouche, par exemple, rappellent dans une pétition réclamant un agrandissement de leur réserve que celle-ci se situe « in the middle of a country whereof they were formerly the sole Occupants ». Selon eux, leur réserve serait « the little remaining territory they possess allotted them here by the King their Father, as a resting spot, and place to which the Indian families in this quarter annually resort for the purpose of divine worship,

³⁶⁹ Pétition des Abénaquis de Saint-François à Matthew Whitworth, Lord Aylmer, 13 novembre 1833, BAC, RG10, vol. 87, p. 34717-34719, bob. C-11466. Les Iroquois de Saint-Régis, de leur côté, affirment la même année et pour la même raison : « the annual Presents which his Majesty's Royal Father & Brother was wont to send them with unvarying punctuality, almost ever since the conquest (by British Arms) of this their native Land in the glory of which your Petitioners humbly conceive they had a share, nor were they or rather their forefathers idle during the American Revolution, but fought & bled in England's cause; and more recently in the late War with the United States, did they not leave their relations & Village at the Sacrifice of domestick ease and comfort, and the total loss of their valuable property in the State of New York, to answer the call of their Legitimate Father to the defence of the frontiers of Canada, against an invading foe? » (Pétition des Iroquois de Saint-Régis à Matthew Whitworth, Lord Aylmer, 26 décembre 1833, BAC, RG10, vol. 87, p. 34905-34910, bob. C-11466).

³⁷⁰ Pétition des Algonquins et Népissingues du Lac-des-Deux-Montagnes à Matthew Whitworth, Lord Aylmer, juillet 1833, BAC, RG10, vol. 87, p. 34427-34430, bob. C-11466.

and to be instructed in the rites of their holy religion³⁷¹. » En quelques phrases, donc, les chefs micmacs résumant l'histoire de leur communauté au cours des cent cinquante dernières années, présentant celle-ci comme un élément commun à l'ensemble des individus, un symbole unificateur masquant les nombreuses disparités, les migrations et les mariages interethniques. La religion joue aussi un rôle important dans ce discours historique, assurant en quelque sorte l'homogénéité du groupe dans son adoption de la « dévotion » catholique, mais aussi en marquant la continuité (dans la vie éternelle) avec les ancêtres, enterrés selon les rites catholiques : « they have a Chapel and Church yard in which are interred the bones of their forefathers who formerly fished and hunted upon the lands bordering on the Restigouche as their own exclusive territory now circumscribed to a few hundred acres they can scarcely call their own³⁷². »

De toutes les communautés, les Hurons de Lorette sont probablement ceux qui tirent le mieux profit de la pétition pour mettre en scène leurs récits historiques. À travers la revendication pour la seigneurie de Sillery, on voit en effet se construire graduellement l'histoire héroïque d'une communauté qui a généreusement accueilli les Européens pour se voir ensuite déposséder de ses terres. Leur première pétition de 1791, adressée au gouverneur Dorchester, témoigne bien de cette réalité, en présentant presque la pétition comme un prolongement des conseils traditionnels lors desquels les chefs racontaient l'histoire orale de la communauté :

il n'y a pas besoin de vous dire qu'à l'arrivée des premiers Européens en ce pay que nous etions déjà une nation florissante, possesseurs d'une grande etendue de terre seul maître de toutes les parties presentement habités, mais nous autres peut instruit, allant de bonne foie et de bon cœur ne sentions pas que le bon accueil que nous faisons alors à ces étrangers seroit la triste occasion d'aneantir notre nation (qui de cinquante mille ames se trouve reduite au present petit nombre qui se voit sans votre secours, par l'injustice des Jesuites, bientôt sans pain, tout ceci nous savons par tradition, car nos ancêtres alors comme aujourd'hui fesoit des

³⁷¹ Pétition de François Condeau, Chef des Micmacs à Restigouche, à Matthew Whitiworth Aylmer, 20 novembre 1833, BAC, RG10, vol. 329, p. 762-769, bob. C-9581.

³⁷² *Ibid.*

assemblés jusqu'au plus petite, où les paroles de nos chefs rouloient sur les affaires et tout ce qui regarde la nation.³⁷³

Les Hurons n'hésitent pas, non plus, à revendiquer une certaine prééminence au sein des domiciliés, en se présentant comme les premiers à avoir accueilli les Européens en Amérique. Dans une pétition à Gosford en 1835, ils affirment « Que leurs pères sont les premiers parmi les nations de ce continent qui ayent tenu la main aux Européens, et qui aient été traités par eux comme frères »³⁷⁴. Ainsi, les chefs hurons cherchent-ils probablement à résoudre l'ambiguïté apparente entre leur identité « indienne » essentialisée (qui souligne leur pauvreté et leur marginalité) et le lien privilégié que plusieurs entretiennent avec le pouvoir central et la haute société de Québec³⁷⁵.

Au fil du temps, on en profite même pour peaufiner le récit historique. On fait des recherches dans les archives provinciales et notariales³⁷⁶, on accumule les documents qui constituent graduellement un fonds d'archives³⁷⁷ et on détaille largement les circonstances de la concession de la seigneurie de Sillery ainsi que l'évolution de son titre. De ce point de vue, la pétition la plus achevée est celle présentée simultanément au duc de Richmond (gouverneur)

³⁷³ Pétition des Hurons de Lorette à Guy Carleton, Lord Dorchester, 22 juillet 1791, BAC, RG1-L3L, vol. 139, p. 68647-68650, bob. C-2541.

³⁷⁴ Pétition des Hurons de Lorette à Archibald Acheson, Lord Gosford, 19 octobre 1835, RG1-L3L, vol. 109, p. 53709-53712, bob. C-2535.

³⁷⁵ Les Iroquois du Sault Saint-Louis, de leur côté, accordent beaucoup d'importance au récit du déplacement des bornes de leur seigneurie. Ils racontent notamment comment les Jésuites ont convaincu leurs chefs de leur céder une partie de la seigneurie du Sault Saint-Louis en les menaçant du courroux divin : « Si vous consentez à notre demande vous êtes certains d'aller au Paradis aussi certains que si vous aviez une échelle devant vous pour y monter, & au contraire si vous vous y refusez, nous allons vous abandonner, & Dieu sera fâché, il vous enverra des maladies, le mauvais esprit va s'emparer de vous, vous ne pourrez plus chasser l'ours & autres animaux, & enfin vous & vos enfants mourront de faim. » (Pétition des chefs iroquois du Sault Saint-Louis à James Henry Craig, 16 novembre 1808, BAC, RG10, vol. 486, p. 4244-4246, bob. C-13339).

³⁷⁶ Dès 1805, les Hurons citent la concession, qu'ils ont trouvée dans « les Régistres d'Insinuation et d'Intendance déposés au Bureau du Secrétaire de la Province. » (Pétition des Hurons de Lorette à Robert Shore Milnes, 17 mai 1805, BAC, RG1-L3L, vol. 139, p. 68666-68671, bob. C-2547)

³⁷⁷ Jonathan Lainey, « Le fonds Famille Picard », p. 97; Alain Beaulieu et Jean Tanguay, « François-Xavier Picard, "Prince des Hurons" », p. 16.

et à la Chambre d'assemblée en 1819 (et qui sera reprise jusqu'en 1824), où sont racontés dans le détail les procédés par lesquels les Jésuites auraient réussi « à leur [les Hurons] faire quitter leur premier établissement de Sillery » et à obtenir une « concession injuste » que le roi de France « confirma à regret » pour les terres ainsi laissées vacantes par les Hurons³⁷⁸.

L'objectif ici n'est pas de déterminer la véracité de ces récits historiques. Le nombre d'analyses juridiques produites depuis deux siècles appuyant ou réfutant le point de vue mis de l'avant par ces pétitions prouve, si besoin est, qu'il serait vain de vouloir régler cette question dans le cadre de la présente étude. En fait, le questionnement sur la véracité des discours historiques mène en quelque sorte à un cul-de-sac heuristique : il empêche d'en saisir leur fonction politique première. Que ces discours soient vrais ou faux, fondés historiquement ou imaginaires, résultats de oui-dire ou appuyés par des preuves archivistiques, cela ne change rien : la question de la véracité n'est pas un enjeu à l'époque, puisque ces récits servent à créer un sentiment d'appartenance à la communauté, à glorifier le passé « commun » du groupe, ses luttes, ses succès, ses échecs.

L'exemple de la revendication pour la seigneurie de Sillery est d'ailleurs symptomatique de ce phénomène, puisqu'elle devient elle-même, graduellement, un élément essentiel de l'histoire des Loretains. On semble en effet conserver des copies des pétitions présentées aux autorités, afin notamment de pouvoir peaufiner le discours. Mais le fait qu'on présente à plusieurs reprises la même pétition témoigne de la « mémoire » que la communauté conserve de ses requêtes. En 1819, lorsque Nicolas Vincent comparaît devant la Chambre d'assemblée, il apporte d'ailleurs avec lui un papier « signé "Louis Vincent," » sur lequel sont mentionnées plusieurs dates historiques importantes, « conformément à [la] tradition de [sa] nation », dont « l'établissement à la Vieille Lorette, l'établissement à la Jeune Lorette (1697,) la bâtisse de l'Église (1730,) la bâtisse du Moulin (1731,) et la Requête au Lord Dorchester (1791,) »³⁷⁹.

³⁷⁸ Pétition des Hurons de Lorette à Charles Lennox Richmond, 12 janvier 1819, BAC, RG10, vol. 625, p. 182440-182447, bob. C-13395; Pétitions de Nicolas Vincent et des Hurons de Lorette à la Chambre d'Assemblée du Bas-Canada, 26 janvier 1819, *JALPC*, 1819, , p. 89-101.

³⁷⁹ John Neilson, Rapport d'un comité de la Chambre d'Assemblée sur une pétition des Hurons de Lorette, 29 janvier 1819 au 22 avril 1819, Appendice (R.), *JALPC*, 1819, (s.p.).

La revendication pour la seigneurie de Sillery, on le voit, est déjà devenue un « événement » historique majeur dans l'histoire de la communauté, utile pour rappeler un passé marqué par des luttes communes et héroïques. Dans son journal intime, François-Xavier Picard (Tahourenché) indique lui aussi, en 1862, ces dates importantes de l'histoire de sa communauté. Outre la date de fondation du village (1697), l'année de l'érection de l'église (1674) et celle de la construction du moulin (1731), Picard note : « 1ère Pétition pour la Seigneurie de Sillery au Lord Dorchester en l'année 1791³⁸⁰. » La revendication territoriale des Hurons a donc constitué un élément phare du rapport de la communauté à son histoire en participant à la construction même de sa conscience historique.

4.5.7 La question territoriale : l'enjeu symbolique par excellence

Ce n'est pas un hasard, au fond, si la revendication pour la seigneurie de Sillery joue un rôle si important dans la construction de l'identité huronne³⁸¹. Car de tous les sujets traités dans les pétitions, la question territoriale est de loin celle qui occupe la plus grande place. Sur l'ensemble des pétitions compilées dans la cadre de cette étude, plus de 34% concernent ce sujet, qu'il s'agisse de réclamations pour la restitution de terres usurpées illégalement, la reconnaissance de droits de chasse ou de pêche, ou encore de demandes concernant la location, la vente, l'arpentage, ou l'occupation de terres. Dans le contexte que l'on vient d'étudier, il apparaît impossible d'attribuer cette si grande importance de la question territoriale à la simple « réalité » des problèmes vécus par les Amérindiens. Il ne s'agit pas de nier que ceux-ci puissent avoir des droits sur les territoires qu'ils réclament ou qu'ils aient été victimes de certaines injustices, de dépossession « illégales »; cette question, cependant, est essentiellement de nature juridique et relève des tribunaux, non pas de l'histoire. Il s'agit encore moins de laisser entendre que les individus ne croyaient pas à l'importance de ces

³⁸⁰ François-Xavier Picard, Journal (1837-1875), ACNHW.

³⁸¹ Voir Jean-Sébastien Lavallée, *Sillery, terre huronne? Étude de la première revendication territoriale des Hurons de Lorette (1791-1845)*, mémoire de maîtrise, Montréal, Université du Québec à Montréal, 2003, p. 171.

enjeux territoriaux. L'objectif est simplement de mettre en lumière le rôle fondamental que la question territoriale a pu jouer dans le processus de transformation du pouvoir au sein des communautés autochtones de la vallée du Saint-Laurent. Et à cet égard, la place singulière occupée par la question territoriale dans la pratique pétitionnaire autochtone coïncide parfaitement avec le rôle fondamental joué par cette pratique dans la transformation du pouvoir politique autochtone. En fait, la pétition territoriale apparaît comme la quintessence de la pratique pétitionnaire autochtone parce qu'elle rassemble, en concentré, l'ensemble des fonctions remplies par cette dernière.

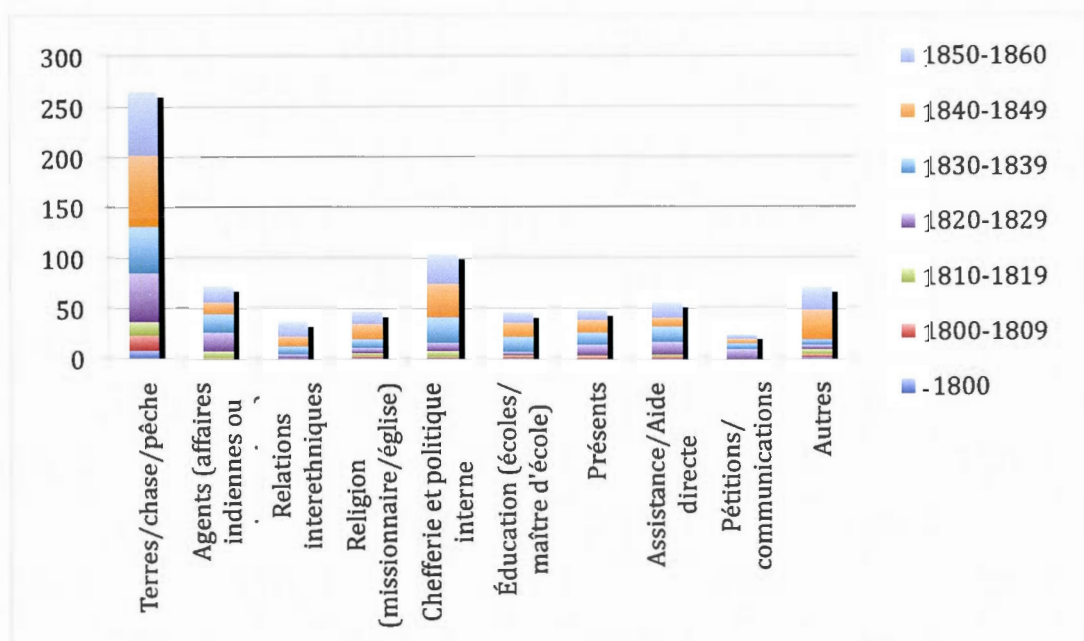


Figure 4.11 Répartition des sujets des pétitions par décennies³⁸².

³⁸² Pour les besoins de l'analyse, les différents sujets ont été regroupés en neuf grandes catégories. Les pétitions ont été classées de façon non exclusive, puisqu'elles abordent souvent plusieurs sujets distincts. Par exemple, une pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis datée du 23 février 1821 et adressée au surintendant John Johnson aborde plus de huit sujets : leur revendication pour la seigneurie de La Prairie de La Madeleine, le commerce de l'alcool sur la réserve, la présence de Blancs dans le village, la nomination d'un agent pour percevoir les rentes de leurs censitaires, des annuités dues par l'État de New York en vertu d'un traité, le besoin d'un armurier pour réparer leurs armes, leur volonté d'obtenir un drapeau et des querelles internes dans la communauté de Saint-Régis (Pétition des chefs

D'abord, l'enjeu du territoire joue un rôle essentiel dans le processus de modernisation de l'identité nationale. Prise dans le contexte du développement des nationalismes décrit par Benedict Anderson, la pétition territoriale permet en effet « d'imaginer » la communauté en tant que « nation », en fondant son existence sur un marqueur stable et dont la légitimité est pleinement reconnue à l'époque : le territoire. En reconstruisant ainsi la nation sur une base territoriale, les chefs peuvent contourner les problèmes liés au métissage (c'est-à-dire aux mariages interethniques) et à l'émergence de nouvelles formes de pouvoir avec la création d'élites lettrées et économiques. Même s'il repose sur une conception mythifiée du territoire, sur l'idée d'un espace perdu à reconquérir (et qu'il relève donc, en partie, de l'utopie ou du fantasme), le « projet » territorial permet néanmoins de créer un lien d'appartenance à la communauté, une rationalité identitaire dépassant l'ensemble des rapports sociaux réels. Bref, la pétition territoriale constitue réellement un « projet nationaliste », utile pour les chefs qui sont les dépositaires de cette nation et qui légitiment ainsi l'existence du groupe sur lequel ils exercent leur pouvoir. En 1842, les Hurons de Lorette expriment bien cette réalité lorsqu'ils affirment dans une pétition à Charles Bagot que la seigneurie de Sillery « leur est d'autant plus cher que c'est le seul patrimoine qui leur soit échu de la Nation, autrefois jouissant et propriétaire d'une grande partie du Canada, dont ils sont descendus »³⁸³.

La pétition territoriale apparaît aussi comme un catalyseur social, un instrument permettant de réaliser concrètement l'unité du groupe par l'exercice d'une action mobilisatrice. En effet, la lutte commune pour la justice et la restauration d'un bien perdu apparaît à l'époque comme une façon de transcender les inévitables tensions sociales, à la fois entre les chefs et leur communauté, mais aussi entre les chefs eux-mêmes. Personne ne peut être contre la vertu! Et en portant constamment leur revendication territoriale comme un étendard, les chefs parviennent inévitablement à rassembler leur communauté autour d'un enjeu unificateur, en d'autres mots à exhiber un dénominateur commun à tous les membres de la communauté,

du Sault Saint-Louis à John Johnson, 23 février 1821, BAC, RG10, vol. 14, p. 11568-11575, bob. C-11002).

³⁸³ Pétition des Hurons de Lorette à Charles Bagot, 22 juin 1842, BAC, RG10, vol. 6, p. 3172-3176, bob. C-10998.

auquel personne ne peut s'opposer. La revendication territoriale constitue donc la réalisation la plus concrète du « leadership » des chefs : tant qu'ils défendent une cause « noble », ceux-ci sont certains de préserver leur légitimité en ralliant derrière eux le plus grand nombre.

Enfin, il faut aussi souligner le rôle plus matériel accordé à la revendication territoriale dans le processus de consolidation du pouvoir des chefs. Car si toutes les communautés amérindiennes réclament la reconnaissance d'un droit de propriété sur des terres, l'objectif n'est pas nécessairement de s'établir concrètement sur celles-ci, mais bien de les mettre en valeur et d'en retirer des fonds publics. Les Amérindiens, en effet, revendiquent très rarement la possession de terres individuelles³⁸⁴, mais exigent plutôt systématiquement qu'on leur reconnaisse un droit collectif de propriété. Cette exigence est surtout liée au fait que les terres devraient servir principalement à être concédées à des « colons » et à générer des rentes annuelles qui seraient collectées par les chefs (ou leur agent). La propriété territoriale est donc entrevue comme une base matérielle du pouvoir des conseils indiens, un mode de financement pour supporter le coût des activités politiques et un moyen d'accroître le pouvoir de « gestion » des chefs.

La revendication des Iroquois du Sault Saint-Louis illustre on ne peut mieux cette idée. Leur réclamation pour une partie de la seigneurie de La-Prairie-de-La-Madeleine ne vise en effet aucunement à augmenter leur « domaine » commun, mais plutôt à accroître les rentes gérées par les chefs. Ces derniers ne cachent d'ailleurs pas cette préoccupation fondamentale lorsqu'ils affirment au ministre des Colonies George Murray en 1829 qu'ils se passeraient très bien des terres elles-mêmes et se contenteraient d'une « compensation » financière afin de défrayer les coûts d'exploitation de leur administration publique : « The deputies then adverted to the subject of compensation, and intimated a wish to have the rent of the land placed at their disposal, which might enable them to defray the expense of repairing their

³⁸⁴ Il convient ici de souligner une exception, celle des Iroquois du Lac-des-Deux-Montagnes qui se présentent à Londres en 1807. Voir à ce sujet *supra*, chapitre III, p. 213. Quelques individus (par exemple, François et Noël Annance à Saint-François ou Michel Pertuis au Sault Saint-Louis) réclament aussi des titres privés sur certaines terres, mais jamais dans le cadre de revendications collectives.

church (now in ruins), and other charges which had fallen upon them since the lands had ceased to be in the possession of the Jesuits³⁸⁵. » Dans un mémoire en faveur de leur revendication, Joseph Marcoux énumère plus précisément les différentes « charges » que doit assumer le conseil, depuis l'extinction de l'ordre des Jésuites :

les sauvages [...] sont demeurés obligés aux mêmes charges qu'avaient les Jésuites, quoique privés du morceau de terre affecté à ces dites charges qui sont

1° subsistance du missionnaire duquel le gouvernement ne donne que £50 par année, au lieu de £75 qui avaient été alloués précédemment, et dont £25 ont été retranchés on ne sait pourquoi sous le général Sherbrooke.

2° entretien de l'église qui tombe en ruines faute de moyens de la réparer.

3° frais indispensables pour le service divin, luminaire, ornemens &c.

4° frais des enterremens, tous supportés par les chefs.

5° réparations continuelles du presbitère qui est très vieux et de ses dépendances.

6° entretien des chemins publics d'un bout à l'autre de la concession.

7° clotures publiques de plus de trois milles de long.

8° salaire des gardiens des barrières aux deux extrémités de la commune

9° nourriture des nations sauvages qui affluent tous les été au chef-lieu et qui y passent souvent des tems considérables.

10° frais des elections des chefs qui ne se peuvent faire sans de grands rassemblements des chefs et guerriers des autres villages avec leurs femmes et enfans; et cela arrive à la mort de chacun des grands chefs.

11° entretien du moulin de la tortue qui ne marche qu'en certaines saisons de l'année et qui exige des frais continuels.

12° frais de procès sans nombre pour le bon ordre du village toute autorité civile ayant été ôtée aux chefs.

13° frais continuels des voyages des chefs (qui n'ont aucune paye) pour les affaires du village.

³⁸⁵ Compte rendu d'une conférence entre George Murray et une délégation d'Iroquois du Sault Saint-Louis, 15 janvier 1830.

Selon Marcoux, seule la possession des terres de La-Prairie-de-La-Madeleine permettait autrefois aux Jésuites d'assumer l'ensemble de ces charges. Et les Iroquois eux-mêmes n'hésitent pas à souligner que le « morceau de terre » qu'ils réclament est de loin « le plus lucratif de leur seigneurie, sur lequel ils fondent uniquement une amélioration à leur état³⁸⁶. » Or, comme en témoignent les cinq dernières catégories de dépenses énumérées par Marcoux, les Iroquois n'ont pas seulement à assumer les charges liées à la gestion territoriale, mais aussi celles liées à l'activité politique proprement dite, à l'exercice du pouvoir interne et du pouvoir de représentation externe. Compte tenu de ces faits, il paraît évident que pour les chefs, la revendication d'une partie de la seigneurie de La Prairie vise à accroître leurs fonds publics non seulement pour subvenir aux besoins des individus membres de la communauté, mais aussi pour accroître l'assise économique sur laquelle repose le processus d'institutionnalisation de leur pouvoir, pour financer les activités politiques qui sont à la base de l'existence de leur « nation ».

D'ailleurs, l'activité pétitionnaire respective de chaque communauté est en partie liée aux moyens financiers dont elles disposent. En effet, lorsqu'on étudie la quantité de pétitions présentées par chacune des communautés, on constate que celles qui possèdent les revenus fonciers les plus importants sont aussi les plus actives politiquement³⁸⁷. Les Iroquois du Sault Saint-Louis, par exemple, sont les pétitionnaires les plus actifs, avec plus de 19,5% des pétitions, suivis par les Abénaquis de Saint-François (17,5%) et les Iroquois de Saint-Régis (15%). Les Iroquois du Lac, les Micmacs de Restigouche et les Abénaquis de Bécancour, qui disposent de peu de sources de revenus collectifs, n'ont quant à eux participé qu'à une hauteur d'environ 5% des pétitions chacun. En ce sens, les fonds publics ne fournissent pas seulement les « moyens » de préparer des pétitions, mais sont aussi la base d'une activité

³⁸⁶ Pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis à Matthew Whitworth, Lord Aylmer, 1 décembre 1831, BAC, RG10, vol. 83, p. 32697-32700, bob. C-11030.

³⁸⁷ À cet égard, le nombre de pétitions semble davantage lié aux ressources financières qu'à l'ampleur de la population de chacune des communautés. Les Hurons de Lorette, par exemple, qui sont l'une des plus petites communautés, sont pourtant des pétitionnaires très actifs, de même que les Algonquins et Népissingues. Certes, d'autres facteurs expliquent aussi les disparités, dont l'éloignement des centres de colonisation, qui explique par exemple la faible activité des Têtes-de-Boule.

collective, la source des institutions qui encadrent et assurent la vie politique. L'absence presque totale des Algonquins de Trois-Rivières de la pratique pétitionnaire (moins de 1,5%) est d'ailleurs un bon exemple de ce phénomène, puisque le groupe est presque dépourvu de moyens de financement et donc, d'institutions assurant une vie collective active. Par ailleurs, la forte participation des Algonquins et des Népissingues du Lac-des-Deux-Montagnes (10%) laisse croire que les revenus qu'ils tirent de leurs terres de l'Outaouais (ou d'autres sources) sont relativement importants. Les Hurons de Lorette font toutefois figure d'exception, n'ayant que peu de moyens de financement avant le milieu du XIX^e siècle et tout de même une activité politique très intense (12%) compte tenu de leur faible population, ce qui laisse croire que la richesse individuelle des membres de la communauté pourrait être un facteur important de leur vie collective.

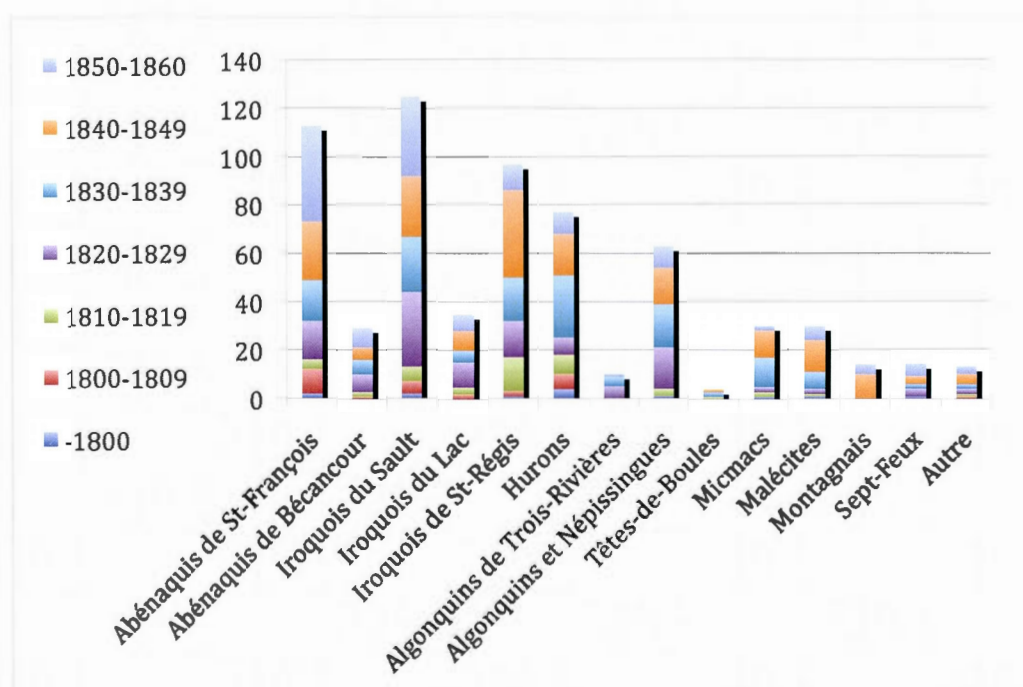


Figure 4.12 Répartition des pétitions présentées par les différentes communautés³⁸⁸.

³⁸⁸ Pour les besoins de l'analyse, chaque communauté a été comptabilisée chaque fois qu'elle apparaissait dans l'identité des pétitionnaires, indépendamment du fait que ses membres aient signé ou

Contrairement aux autres, en effet, les Hurons de Lorette n'ont que peu de revenus publics et dépendent essentiellement de contributions individuelles des membres de leur communauté lorsqu'ils désirent mettre sur pied des projets collectifs. C'est ce qu'on apprend de la requête d'un groupe de femmes huronnes, qui se plaignent en 1842 d'avoir été privées de leurs présents alors qu'elles auraient toujours « contribuer comme tous les autres lorsqu'il s'est agi de faire donner de l'argent soit pour faire le voyage qu'ils ont fait en Angleterre, ou pour quelques autres affaires »³⁸⁹. Pour cette raison, les chefs Hurons fondent beaucoup d'espoir sur la seigneurie de Sillery pour assurer leur autonomie financière. Comme la plupart des autres communautés, les Hurons ne cherchent probablement pas à faire reconnaître leur droit sur ce territoire pour y pratiquer eux-mêmes l'agriculture, ce qui impliquerait une industrie agricole à très grande échelle. Ce qu'ils veulent, en fait, c'est obtenir les rentes issues de ce « joyau des biens des Jésuites » afin de pouvoir les gérer à leur guise. On voit d'ailleurs poindre leur préoccupation d'obtenir des terres à concéder dès leurs premières pétitions : en 1798, ils affirment en effet à Robert Prescott qu'ils n'ont « eu aucune terres des jésuites en echange pour [leur] seigneurie » et dénoncent donc le fait qu'ils soient parmi les seuls Amérindiens du Bas-Canada à n'avoir aucun territoire qui leur assure des revenus : « vous même rétablisez tous nos freres des Sept-Nations sur leurs propres terres qui leur avoient été comme nous anticipé par les jesuittes et autres personnes, il n'y auroit il que nous d'entre nos freres de délaissés nous qui avons l'honneur de demeurer dans le cœur de votre sein »³⁹⁰. Lors de sa comparution devant la Chambre d'assemblée en 1824, le grand chef Nicolas Vincent est, pour sa part, on ne peut plus clair sur ce point et affirme sans détour que l'obtention de terres éloignées de la ville de Québec (tel que proposée par l'Assemblée), où sa communauté pourrait pratiquer l'agriculture, ne l'intéresse nullement :

non. Par ailleurs, certaines pétitions ne sont pas « exclusives » et peuvent être attribuées à plusieurs communautés, sauf les pétitions présentées au nom des Sept-Nations, ou de l'ensemble des « domiciliés », ce qui exclut évidemment les Micmacs des Restigouche, les Malécites, les Montagnais, et les Têtes de Boule.

³⁸⁹ Pétitions des femmes huronnes de Lorette à Duncan C. Napier, 17 octobre 1842, BAC, RG10, vol. 78, p. 43191-43194, bob. C-11028.

³⁹⁰ Pétition de Thomas Martin et al. (Hurons de Lorette) à Robert Prescott, 12 janvier 1798, BAC, RG1-L3L, vol. 139, p. 68660-68665, bob. C-2547.

Q. Croyez-vous que si les sauvages de Lorette avaient des terres à proximité ils essayeraient de les cultiver et de gagner leur vie, de cette manière.

R. Je ne demande pas des terres, je suis trop vieux pour me mettre une hache sur le dos et pour aller défricher de nouvelles terres. Nous demandons nos propres droits ; c'est la seigneurie qui nous appartient.

Q. Qu'est-ce qui empêche les sauvages à Lorette et surtout les jeunes gens de s'adonner à l'agriculture, puisque la pêche et la chasse sont mauvaises?

R. C'est parce qu'ils n'ont point de terres et qu'ils sont trop pauvres pour les établir s'ils en avaient.

Q. Croyez-vous que s'ils avaient des terres d'une bonne qualité, et que les vivres leur seraient fournis pour une année à trois ans, qu'ils feroient des établissements?

R. Ce n'est pas cela, c'est ma seigneurie que je réclame avec le revenu de ma seigneurie, j'examinerai avec le conseil comment je ferai par la suite, le revenu m'aidera à vivre avec ma chasse et ma pêche³⁹¹.

En avouant qu'il examinera « avec le conseil » ce qu'il fera des rentes perçues sur ces terres, Vincent témoigne de la volonté des chefs d'assurer l'autonomie politique de leur communauté grâce à une source importante de fonds publics. Ces finances devraient d'ailleurs leur servir à consolider leur autorité, car les chefs entendent bien conserver le pouvoir de « décider » eux-mêmes à quoi devra servir l'argent.

La revendication des Algonquins et Népissingues concernant les terres de la vallée de l'Outaouais trouve elle aussi son sens dans le besoin des chefs de protéger un patrimoine foncier servant à financer leurs activités politiques. Cette réalité semble évidente lorsque l'on constate que les terres de la vallée de l'Outaouais sont très tôt concédées par les chefs à des colons blancs, en échange d'une rente annuelle équivalente à un sol par acre³⁹². Lorsque le gouvernement commence à concéder lui-même des terres dans cette région, les titres qu'il accorde entrent alors en conflit avec ceux émis par les Algonquins et les Népissingues et les

³⁹¹ Minutes de la Chambre d'Assemblée, 29 janvier 1824, Appendice (R.), *JALPC*, 1824, (s.p.).

³⁹² Voir notamment la Liste des squatters qui détiennent des terres sur les terres de chasse des Algonquins et Népissingues, 27 avril 1840, BAC, RG10, vol. 99, p. 41358-41363, bob. C-11471 et Compte rendu d'un conseil entre James Hughes et les Algonquins et Népissingues du Lac-des-Deux-Montagnes, 7 octobre 1843, BAC, RG10, vol. 598, p. 46978-46981, bob. C-13379.

colons cessent d'honorer leurs engagements envers les Amérindiens. Les chefs demandent alors expressément au gouverneur de leur accorder « deux lopins de terres [...] avec les mêmes privilèges dans ce lopin de terre que les Iroquois du Sault et de St Regis et les Abénaquis de St François peuvent avoir dans des lopins à peu près semblables qu'ils tiennent du Gouvernement ». Les privilèges auxquels on fait référence ici sont la possibilité de louer les terres légalement et d'en obtenir des rentes. D'ailleurs, contrairement à ce qu'ils affirment parfois, les chefs algonquins et népissingues n'entendent pas véritablement établir leurs communautés sur ces terres, mais veulent au contraire les louer comme le font les autres communautés³⁹³. Privés de terres à concéder et de revenus annuels fixes, ils seraient en effet « l'objets du mépris et des dédains de nos frères, les Iroquois du Sault et de St Regis et des Abénaquis de St François qui jouissent encore des terres à eux accordées par le Gouvernement et qui en sont regardés comme propriétaires³⁹⁴ ».

Les Iroquois du Lac-des-Deux-Montagnes, de leur côté, cherchent d'abord à faire reconnaître leurs droits sur la seigneurie des Sulpiciens dans les années 1780³⁹⁵. Incapables d'obtenir gain de cause, ils prennent exemple sur leurs confrères algonquins et népissingues et commencent eux aussi à concéder des îles dans la rivière des Outaouais afin d'en retirer des rentes³⁹⁶. Est-ce là une des sources de l'important conflit qui oppose ces deux communautés dans les années 1820 et 1830 au sujet du droit des Iroquois de chasser sur les terres des

³⁹³ Ce n'est que dans les années 1840-1850 que les Algonquins et Népissingues chercheront véritablement à s'établir ailleurs qu'au Lac-des-Deux-Montagnes, lorsque certains s'expatrièrent vers Bedford au Haut-Canada ou vers la rivière Désert, au site de l'actuel village de Maniwaki.

³⁹⁴ Pétition des Algonquins et Népissingues du Lac-des-Deux-Montagnes à James Kempt, 8 juillet 1830, BAC, RG10, vol. 25, p. 26247-26249, bob. C-11006.

³⁹⁵ En 1788, les Iroquois demandent que des titres leurs soient accordés sur ces terres « on the same Tenure that the Mohawks at Grand River & Bay de Quinte hold theirs », c'est-à-dire selon un titre qui leur permette de louer ces terres, comme le fait à l'époque le chef de Grand River Joseph Brant (Discours des Iroquois du Lac-des-Deux-Montagnes à John Johnson, 8 février 1788, BAC, RG10, vol. 1833, p. 229-238, bob. C-1224).

³⁹⁶ Jean-Baptiste Deguire, « Bail emphytéotique par Saro [...] Chefs iroquois à John Whitlock Ecuyer », 10 mars 1802, BAC, RG10, vol. 625, p. 182319-182321, bob. C-13395.

Algonquins et Népissingues³⁹⁷? Peut-être, mais les sources ne permettent pas de savoir si les Iroquois ont persévéré dans cette pratique après le début du XIX^e siècle. Ce qu'on sait, cependant, c'est qu'à la même époque, les Iroquois cherchent à obtenir des titres fonciers légaux pour une terre située au nord du lac Saint-François, entre la réserve de Saint-Régis et le canton de Godemanchester³⁹⁸. Leur objectif n'est visiblement pas de quitter la mission du Lac pour s'y établir, mais simplement d'obtenir des terres qu'ils pourront par la suite concéder à des habitants qui les mettront en valeur. En 1827, ils réitèrent cette demande en spécifiant que les terres devraient leur être accordées en vertu d'un titre particulier, propre à l'ensemble des Amérindiens, comme celles que détiennent « leurs frères du Sault St Louis et St Registe », c'est-à-dire « Sen que vos petitioner puissent le vendre et que Votre Excellence les raigle comme il fait à ses autres enfans les Paux Rouges³⁹⁹. » En insistant pour que les terres soient inaliénables (« sen que vos petitioner puissent le vendre »), les chefs cherchent visiblement à obtenir l'application, à leurs terres de réserves, des dispositions de la Proclamation royale de 1763, qui stipule que seuls les chefs peuvent disposer des terres « réservées pour les Indiens ». Leur objectif est ainsi d'empêcher que des individus membres de la communauté puissent vendre à leur propre profit les terres qu'ils occupent, ce qui priverait inévitablement les chefs des fonds issus de ces terres et minerait leur capacité à assurer l'existence de leur « nation ». Puisqu'ils veulent constituer un patrimoine foncier pour leur nation, qui puisse générer des revenus fixes pour financer leurs activités politiques (qui inclut tout autant la redistribution des richesses que la représentation publique), les chefs participent donc à la définition du « titre indien », qui ne serait finalement qu'un droit d'*usufruit* et qui place la Couronne dans une position de fiduciaire. En 1831, les Iroquois reviennent à la charge et exigent explicitement un « Lopin de terre » situé « au Coteau du Lac en haut de la paroisse des cèdres sur le fleuve St Laurent ». Ils explicitent alors clairement leur volonté de louer ces terres pour en tirer des revenus, tout en reconnaissant que la

³⁹⁷ Pour d'autres explications, voir *supra* section 3.2.2.

³⁹⁸ [John Chew?], Liste de documents transmis à Herman W. Ryland, 3 avril 1802, BAC, RG10, vol. 10, p. 9522-9523, bob. C-11000.

³⁹⁹ Pétition des chefs iroquois du Lac-des-Deux-Montagnes à George Dalhousie, ante 19 octobre 1827, BAC, RG10, vol. 497, p. 31834-31835, bob. C-13341.

possession de terres en propriété commune constitue pour eux un moyen matériel de conserver le statut particulier de leur nation :

Que tu le fasses distribuer par famille, qui aura la faculté de faire valoir sa portion, ou la louer pour un certain nombre d'années moyennant un revenu fixe; avec la condition expresse qu'aucun Sauvage, en aucun temps ni en aucun cas ne puisse vendre ni aliéner aucune portion de ce Lopin de terre car nous voulons toujours être considérés comme les mineurs du roi notre père⁴⁰⁰.

On peut donc parler, à partir de ce moment, de l'existence d'un concept de « titre indien » uniforme, qui assure l'intégration de la plupart des communautés autochtones dans le Bas et le Haut-Canada (et potentiellement même dans d'autres colonies britanniques nord-américaines : Nouveau-Brunswick et Nouvelle-Écosse). Ce titre, fondamentalement *inaliénable* et *usufruitier* (parce que réversible ultimement à la Couronne), n'est pas seulement pensable comme le résultat de l'occupation « ancestrale » du territoire — forme que prennent les « hunting grounds » décrits dans la Proclamation royale de 1763 —, mais est applicable à toute terre occupée par une « nation indienne », même si elle lui a été *octroyée* par un seigneur, par le gouvernement, ou autrement. De même, le concept de « terres indiennes » ne s'applique plus seulement aux « villages » habités par les Indiens — comme le faisait la législation, en vigueur depuis 1777, défendant à toute personne de s'établir « in any Indian country, or village without a license⁴⁰¹ » —, mais inclut aussi leurs terres concédées en censives ou par baux emphytéotiques. Ce titre fait ainsi entrer dans la catégorie des droits « réservés » pour les Indiens les différents droits seigneuriaux dont disposaient les communautés, certains étant réversibles au seigneur si la mission devait disparaître, alors que d'autres l'étaient explicitement au roi⁴⁰².

⁴⁰⁰ Pétition des Iroquois du Lac-des-Deux-Montagnes à Matthew Whitworth, Lord Aylmer, 31 mai 1831, BAC, RG10, vol. 83, p. 32292-32297, bob. C-11030.

⁴⁰¹ Ordonnance de Guy Carleton contre la vente de boisson aux Indiens, 29 mars 1777, BAC, RG10, vol. 1833, p. 125-131, bob. C-1223.

⁴⁰² C'est la différence, notamment, entre les titres des Abénaquis de Saint-François et Bécancour, et ceux des Iroquois du Sault Saint-Louis.

Faute d'obtenir les terres réclamés, les Iroquois devront se tourner vers d'autres sources de revenus collectifs, telles que la vente de bois coupé sur la seigneurie du Lac-des-Deux-Montagnes, ce qui allait générer, à partir de la fin des années 1840, d'importantes tensions avec les prêtres sulpiciens, qui tiraient eux-mêmes profit de ce bois⁴⁰³.

Les Iroquois du Lac-des-Deux-Montagnes ne sont pas les seuls à participer à la définition du « titre indien » inaliénable au XIX^e siècle. Les Abénaquis de Saint-François et de Bécancour jouent eux aussi un rôle important dans ce processus, en exigeant dès le début du siècle de se faire concéder des terres dans les cantons respectifs de Durham et de Wendover. Au premier abord, il apparaît étonnant qu'ils exigent eux-mêmes que ces terres soient « possessed by the said nation during its existence and that they be restricted from the power of selling & alienating the said land »⁴⁰⁴. Or, quatre ans plus tôt, les mêmes Abénaquis avaient déjà

⁴⁰³ Les Malécites, de leur côté, demandent en 1826 d'obtenir des terres en justifiant le fait que leurs « hunting grounds » au Nouveau-Brunswick ont été envahis par des colons et qu'ils souhaitent émigrer au Bas-Canada et y établir un village sur des « waste Lands of the Crown unsurveyed and grantable » (Pétition de Joseph et Louis Thomas, Abénaquis de la rivière Saint-John, à George Ramsay, Lord Dalhousie, 11 janvier 1826, BAC, RG1-L3L, vol. 29, p. 15234-15235, bob. C-2504). Ces terres, cependant, semblent intéresser les Malécites principalement pour la coupe de bois. Jusqu'ici, les historiens n'ont jamais pris en considération cette hypothèse, qui permettrait pourtant de comprendre l'occupation très irrégulière que les Malécites font de leur réserve dans les années 1820, 1830 et 1840 (Voir Laurence Johnson, *La réserve de Viger, un projet-pilote du « programme de civilisation » du gouvernement canadien*, mémoire de maîtrise, Montréal, Université de Montréal, 1995, p. 77-80). Certains indices portent en effet à croire que leur objectif est dès le départ de couper le bois sur leurs terres et de le vendre à des moulins à scie environnants, ou même de vendre des droits de coupe sur leurs terres à des bûcherons des environs. En 1846, par exemple, ils demandent au gouverneur Cathcart de leur accorder un nouveau titre de propriété pour leurs terres, précisant vouloir « profiter des ressources qu'offre le dit Township ». Ils demandent par ailleurs de leur « accorder l'argent payé aux agents des terres de la Couronne pour coupe de bois, sur leur Township », ce qui laisse entendre qu'ils auraient peut-être accordé à des individus le droit de couper leur bois, mais que ceux-ci auraient plutôt payé leurs redevances aux agents de la Couronne et non aux Malécites (Pétition de Louis Thomas (Malécite) à Charles Murray Cathcart, 11 août 1846, BAC, RG10, bob. C-13381, vol. 602, p. 48915-48918). En 1858, le chef Louis Thomas vendra d'ailleurs une partie de la réserve à une certaine Mary Jane Jarvis, afin qu'elle y établissent un moulin à scie « That for and in consideration of the same Miss Jarvis promise to erect without delay a saw mill & a grist mill at her own expense, and to pay yearly to the said Louis Thomas as such Chief & to his successor in office for & on behalf of whom concerns, the [sum?] of Five Pounds, currency, as a constituted rent for ever. » (Louis Thomas, Malécite, à Edmund Walker Head, 11 janvier 1858, BAC, RG10, vol. 240, p. 142752-142754, bob. C-12636).

⁴⁰⁴ Pétition de François Annance, au nom des Abénaquis de Saint-François, à Robert Shore Milnes, 25 juin 1803, BAC, RG1-L3L, vol. 172, p. 83673-83675, bob. C-2559. Il semble que François Annance ait joué un rôle important dans cette démarche pour obtenir des terres dans le canton de Durham et il

demandé au gouverneur qu'il achète pour eux les terres de leur mission auprès du seigneur de Saint-François, Joseph Crevier, qui promettait de leur « céder à perpétuité ledit terrain à condition d'être indemnisé ». Les Abénaquis étaient clairs quant à leurs ambitions dans cette transaction : elle devait les mettre « en état de pouvoir concéder », ce qu'ils ne pouvaient faire à ce moment « sans que ledit seigneur ne reprenne ses droits »⁴⁰⁵. La demande pour des terres inaliénables dans le canton de Durham s'inscrit probablement dans une logique similaire : puisque les Abénaquis demandaient des « waste Crown lands » devant être concédées en lots individuels⁴⁰⁶, il fallait éviter que leurs propriétaires puissent les vendre à leur profit, ou encore qu'en les louant à des Canadiens, elles ne soient reprises par l'État. La grande majorité des terres du canton de Durham qu'obtiennent les Abénaquis en 1805 sont d'ailleurs rapidement louées à des colons, ce qui n'empêche pourtant pas quelques individus de s'établir sur les lieux ou de s'y rendre pour chasser⁴⁰⁷. À la fin du Régime britannique, le missionnaire de Saint-François Joseph Maurault achète des terres de certains Abénaquis pour ériger une nouvelle paroisse, soutenant que ces terres ayant été données en pleine propriété aux Abénaquis par le seigneur de Saint-François (et non par le roi), les individus qui les possèdent peuvent les revendre à qui ils veulent⁴⁰⁸. Les chefs s'opposent immédiatement à cette interprétation et exigent que leurs terres soient reconnues comme ayant été « acquises » par le gouvernement pour leur usage, c'est-à-dire grevées d'un titre indien inaliénable :

semble aussi qu'Annance cherchait à obtenir pour les Abénaquis des terres dont il pourrait être l'agent en s'occupant lui-même de les louer et les mettre à profit.

⁴⁰⁵ Pétition des Abénaquis de Saint-François à Robert Hunter, 9 décembre 1799, BAC, RG8, vol. 252, p. 361-362, bob. C-2850.

⁴⁰⁶ Une pétition du 20 juin demande pour 16 personnes « to allow into each of them a lot of land in the Township of Durham » (Pétition des Abénaquis de Saint-François à Robert Shore Milnes, 20 juin 1803, BAC, RG1-L3L, vol. 172, p. 83667-83669, bob. C-2559).

⁴⁰⁷ Voir Andrew Cochran à James Stuart, 5 septembre 1828, BAC, RG10, vol. 792, p. 7505-7506, bob. C-13500; Pétition d'habitants du canton de Durham à James Kempt, 31 août 1829, BAC, RG1-L3L, vol. 172, p. 83794-83795, bob. C-2559; Duncan C. Napier à George Couper, 12 octobre 1829, BAC, RG10, vol. 590, # 326, bob. C-13377.

⁴⁰⁸ Joseph Maurault aux Chefs des Abénaquis, 3 décembre 1851, BAC, RG10, vol. 608, p. 52524-52526, bob. C-13384. Sur la position du missionnaire Maurault, voir aussi Pierre-Paul Osunkhirhine à Duncan C. Napier, 16 novembre 1846, BAC, RG10, vol. 603, p. 49194-49195, bob. C-13381.

« That your petitioners possessing an undevided tract of land, which has always remained common property for the whole tribe [...] have been instructed from time to time by the officers of the Indian Department that none of the White have any right to buy the Indian lands that were given or bought by the Government for the Indians ». En invoquant cet argument, les chefs cherchent explicitement à préserver leur privilège de gérer les concessions de terres et veulent empêcher que des étrangers « buy parts of Indian lands from any individual Indian [...] that the Chiefs may not be able to oppose⁴⁰⁹. » Quant aux Abénaquis de Bécancour, ils exigent eux aussi à la même époque que leurs terres soient reconnues comme étant grevées d'un titre Indien afin qu'ils puissent en percevoir des rentes. Déplorant que le seigneur de Bécancour ait concédé certaines de leurs terres et réclamant que celles-ci leurs soient rendues, les chefs affirment :

Que vos exposans ne demandent pas l'expropriation des concessionnaires de leur terrain, mais, comme c'était à eux de donner des titres de concession, et non au Seigneur qui n'y a aucun droit, tant que la mission abénaquise de Bécancour existera, car après son extinction ce terrain doit retourner à la couronne, qu'ils soient réintégré dans leurs justes droits et mis sur le même pied que leurs co aborigènes de Kaughnawaga, de St François, du Lac et de Lorette, qui ont concédé les terres de leurs seigneuries qu'ils n'occupaient pas et qui en perçoivent les droits seigneuriaux⁴¹⁰.

Dans sa dimension tant matérielle qu'immatérielle, le territoire constitue donc l'enjeu fondamental des communautés autochtones de la vallée du Saint-Laurent, puisqu'il concerne directement leur capacité à survivre en tant que corps politiquement constitué. Au point de vue de sa possession physique, il s'agit en effet pour les chefs de consolider un patrimoine foncier et de faire reconnaître l'existence d'un « titre indien » particulier, basé sur une propriété collective inaliénable, qui puisse garantir un mode de financement pour leur institution et accroître les assises de leur autorité. En revendiquant constamment des terres détenues en commun, les chefs tâchent d'éviter que les profits découlant de la mise en valeur des terres ne soient « privatisées » par les membres de leurs communautés. Bref, c'est la

⁴⁰⁹ Pétition des Chefs abénaquis de Saint-François à James Bruce, Lord Elgin, 20 janvier 1852, BAC, RG10, vol. 609, p. 52891-52893, bob. C-13384.

⁴¹⁰ Pétition des Abénaquis de Bécancour à Edmund Walker Head, 3 mars 1858, BAC, RG10, vol. 240, p. 142719-142722, bob. C-12636.

capacité du pouvoir traditionnel à se moderniser qui est en jeu, sa capacité à s'adapter au contexte du développement de la démocratie et du libéralisme au Bas-Canada. Du point de vue idéologique, le territoire représente un projet de société susceptible de rallier l'opinion du plus grand nombre et de subsumer les tensions sociales qui divisent continuellement les communautés. En d'autres mots, la question territoriale, en tant qu'idéal et que projet collectif, permet de rassembler l'ensemble des membres d'une communauté au sein d'un « public » uni, partageant un même intérêt et une même opinion. Par le fait même, la revendication territoriale rend acceptable aux individus le processus de concentration du pouvoir entre les mains des chefs, qui deviennent finalement les défenseurs institutionnalisés d'un droit « collectif » qu'ils ont contribué à créer et à définir comme « l'intérêt » suprême de leur nation. Les pétitions récurrentes que les chefs présentent aux autorités coloniales participent donc simultanément à entretenir un lien de communication privilégié avec l'État pour préserver le rôle de diplomates des chefs, ainsi qu'à la construction d'un nouveau pouvoir reposant sur l'existence d'un « titre indien », qui nécessite un recours constant à l'État fiduciaire pour être défendu et protégé.

Ce processus entraîne une dépendance croissante à l'égard de l'État. Non pas une dépendance concrète des individus, mais plutôt des institutions politiques, dont l'autorité finit par reposer entièrement sur l'appui que leur apporte l'État. Les chefs, en effet, ne peuvent faire respecter par eux-mêmes les droits « collectifs » qui assurent leur propre survie, mais doivent constamment recourir à des représentants de la Couronne pour poursuivre en justice les censitaires qui refusent de payer leurs rentes ou autres individus qui « empiètent » sur leurs terres. Pour éviter que des particuliers n'aliènent le bien public sur lequel repose leur pouvoir, les chefs autochtones construisent ainsi leur statut de « pupille » de l'État et se placent dans une position de tutelle. C'est ce qu'expriment les Iroquois de Saint-Régis en 1834, lorsqu'ils demandent au gouverneur Aylmer l'intervention d'un procureur de la Couronne pour protéger leurs biens :

« And as your Petitioners are aware that in order to sustain an action of ejectment in the Courts of Lower Canada, a clear and indisputable Title must be produced by the prossecutor and being as they are but minors under this guardianship of the Crown — They pray your

Excellency to order the proper Crown Officer at Montreal — to prosecute such persons as may be considered intruders as well as those who refuse or what is as bad neglect to pay their stipulated Rents⁴¹¹ »

Bref, un lien inextricable unit finalement la pratique pétitionnaire autochtone, la question territoriale et la construction de l'autorité des chefs. À travers les pétitions, les chefs amérindiens entretiennent leur pouvoir traditionnel de représentation, en même temps qu'ils consolident leur autorité au sein même de leur communauté. Par ailleurs, en « représentant » leur communauté sur la scène publique, ils la font agir collectivement et assurent ainsi sa survie en tant que corps politique, préservant du même coup l'existence du groupe sur lequel ils gouvernent. Et le territoire représente, dans ce « système » politique, l'élément constitutif de l'existence des communautés autochtones, puisque la possession de terres grevées d'un « titre indien » justifie finalement l'idéologie du pouvoir indien, un pouvoir exercé par des « conseils indiens » ayant à leur tête des chefs élus à vie qui n'ont aucun compte à rendre à leurs communautés de la gestion des affaires civiles.

Malgré tout, ce système demeure toujours un projet politique, une idéologie du pouvoir que les chefs ne parviennent jamais à rendre totalement légitime et hégémonique, à faire reconnaître et, surtout, à faire respecter par tous. Au moment même où le système semble avoir acquis une certaine cohérence, des critiques s'élèvent en effet pour dénoncer l'autoritarisme des chefs et l'incompatibilité de leur pouvoir avec la société coloniale dans laquelle ils vivent. Certains vont même jusqu'à suggérer d'abandonner le mode de propriété indienne, qui selon eux n'apporte aucun avantage concret aux Amérindiens, mais au contraire les enferme dans un processus de revendication perpétuelle. Ainsi, dans une lettre au député d'Yamaska Ignace Gill, Pierre-Paul Osunkhirhine propose, en 1858, de vendre les terres de Saint-François et de placer les Amérindiens sur le même pied juridique que les autres Canadiens :

« If the seigniory be sold a way or place can be devised to put the Indians on the same footing as other people of other families that every one may have legal right to hold and to take of his own property without any necessity to have any agent in the tribe, and all the usual and

⁴¹¹ Pétition des Iroquois de Saint-Régis à Matthew Whitworth, Lord Aylmer, 24 mai 1834, BAC, RG10, vol. 88, p. 35222-35223, bob. C-11466.

troublesom petitions and complaints, as well as all sorts of prayers to the Governor to assist the Indians in their intended lawsuits will be at an end and of course they will trouble the Government no more with **their never ending and unnecessary petitions**⁴¹². »

On voit clairement poindre ici les-origines du système actuel des revendications autochtones.

Conclusion

À première vue, le recours des Autochtones à la pratique pétitionnaire apparaît comme une forme d'acharnement ou d'entêtement de leur part⁴¹³, ce qui peut facilement être interprété comme une manifestation de leur « résistance » à l'égard du colonialisme. Lorsque l'on analyse froidement les résultats concrets de leurs demandes, on ne peut en effet qu'être surpris par les faibles gains obtenus par rapport à l'ampleur du phénomène, au nombre de pétitions présentées. Outre les quelques demandes sporadiques de présents et d'assistance sociale qui étaient parfois acceptées, la grande majorité des pétitions concernant la protection de terres ou de droits de chasse et pêche ont rarement réussi à susciter la « compassion » des

⁴¹² Pierre-Paul Osunkhirhine à Ignace Gill, 30 mai 1858, BAC, RG10, vol. 242, p. 143803-143804, bob. C-12637 (je mets en gras). Le lendemain, dans une autre lettre à Gill, Osunkhirhine écrit : « I saw your last letter to Louis Gill, the questions it contains appear to me, the Governor is desirous to know whether the Indian seignory is profitable or not. I can certify to the best of my knowledge that it is not profitable to the Tribe, nothing has been improved by it, no profit to the chiefs nor to the individuals of the Tribe, **because money is always spent in useless manner, nothing has been effected that did any good to the Tribe. It has been spent in travelings wherein nothing has been gained; in employing notaries to make acts and other writings of all sorts from time to time, which cost great deal money, but after all they amount to nothing. Contentions within the Tribe are often the cause to employ the notaries to make protests and other writings. Travelings here and there together with law suits take away the money very fast, and yet nothing has been effected to better the condition of the Tribe in the least. Yet the chiefs wish to continue in the same old way, although it is evident to us that it is no use to do so.** They still wish to spend money in such business wherein there is no prospect they can effect anything. They intend to go to Toronto in a short time to see the Governor in person to pray for an assistance to carry on a suit against Mr. Wurtele for that part of Seignory now in question. They say they will send four persons that they may be hearkened the more » (Pierre-Paul Osunkhirhine à Ignace Gill, 1 juin 1858, BAC, RG10, vol. 242, p. 143576-143577, bob. C-12637 [je mets en gras]).

⁴¹³ C'est d'ailleurs ce que sous-entend Michel Lavoie, lorsqu'il parle de la « grande offensive de revendication » des Hurons entre 1800 et 1840 et du fait qu'ils aient acquis, au fil de cette offensive, « la certitude qu'ils ont été floués par leurs tuteurs jésuites » (Lavoie, *C'est ma seigneurie que je réclame*, p. 491).

autorités et n'ont aucunement empêché la dépossession territoriale des différentes communautés. Comment expliquer, alors, cette ténacité des Amérindiens à se conformer aux règles de la pratique pétitionnaire, cette persévérance à présenter sans relâche, année après année, de nouvelles pétitions, à investir temps et argent dans des démarches politiques presque inévitablement vouées à l'échec⁴¹⁴? Pour le comprendre, il faut semble-t-il considérer plus largement l'efficacité de cette pratique et la chercher ailleurs que dans la réponse immédiate des autorités aux demandes explicites des Amérindiens. L'une des fonctions essentielles des pétitions, en effet, était d'entretenir une relation avec les autorités, de préserver les fonctions diplomatiques des chefs indiens et, avec elles, l'existence « nationale » de leurs communautés. Vu sous cet angle, la pratique pétitionnaire *était* efficace, puisqu'elle a permis de maintenir ouvert un espace, une « sphère diplomatique » où les chefs pouvaient manifester publiquement le lien privilégié les unissant à la Couronne britannique et à son représentant : le gouverneur. Elle permettait aussi aux chefs de proclamer haut et fort l'existence politique de leurs communautés, de se montrer comme les dignes ambassadeurs de communautés nationales, distinctes du reste de la population canadienne. La « résistance » au colonialisme apparaît ainsi comme un processus beaucoup plus complexe et ambigu, dans la mesure où les Amérindiens ont activement participé à la construction d'une forme de l'autorité coloniale qui devait assurer leur survie. La « résistance » serait ainsi une façon de rationaliser, idéologiquement, un processus beaucoup plus complexe d'intégration à l'État.

Par le fait même, les chefs construisaient aussi leur propre autorité au sein de leurs communautés. En s'adressant à leurs commettants, ils tâchent de les convaincre qu'ils détiennent le pouvoir légitime de les représenter sur la scène extérieure et celui de régler leurs différends à l'interne. Selon cette logique, les représentations stéréotypées des Amérindiens que l'on retrouve dans les pétitions participent à entretenir, chez les principaux intéressés, l'idée que leurs communautés forment des entités naturelles, fondamentalement différentes

⁴¹⁴ Lavoie affirme d'ailleurs que « dès que les Hurons commencèrent à pétitionner pour la seigneurie de Sillery, leur cause était perdue », ou encore que « leurs chances de réussite étaient, en pratique, nulles ». (*Ibid.*, p. 490 et 496).

de la société canadienne, et dans laquelle il est normal que le pouvoir soit exercé par des chefs élus à vie, plutôt que par tout autre groupe. En ce sens, la pratique pétitionnaire a participé à la transformation du rapport que les Amérindiens entretenaient avec l'exercice du pouvoir. Bien sûr, les pétitions ne renvoient pas une image fidèle de la réalité, du pouvoir tel qu'il s'exerçait concrètement dans ces communautés. Elles constituent au contraire le point de vue des chefs sur la forme que ce pouvoir *devait* prendre selon eux, pouvoir qui demeure, au fond, l'objet de contestations perpétuelles.

En approchant la pétition sous l'angle d'un acte de pouvoir, on pourrait avoir l'impression que les sujets qui y sont abordés ne sont finalement que des enjeux secondaires, totalement construits et sans lien direct avec les préoccupations réelles des individus que les chefs sont censés représenter. Cette idée serait toutefois trompeuse. Bien sûr, les sujets abordés dans les pétitions font l'objet d'une instrumentalisation par les chefs — comme ils sont d'ailleurs instrumentalisés par d'autres individus, qui profitent des pétitions amérindiennes —, qui les utilisent pour tâcher de consolider leur pouvoir. Mais cela ne veut pas dire que sans les chefs, les individus n'auraient jamais accordé d'importance à ces enjeux. Au contraire, le rapport des chefs à leurs commettants est toujours ambigu : ils doivent à la fois répondre à un certain besoin, à certaines préoccupations, mais doivent aussi constamment défendre et construire leur autorité pour demeurer des porte-parole légitimes. Bref, entre les sentiments partagés par chacun des individus isolément, qui sont généralement inaccessibles à l'historien, et l'action collective à travers laquelle ces sentiments s'expriment, la pratique pétitionnaire joue un rôle de médiation, qui répond à des logiques complexes qui lui sont propres. C'est ce qui distingue, au bout du compte, une *pétition* de la *pratique pétitionnaire*.

CHAPITRE V

PÉTITION ET DÉMOCRATIE : L'IMPACT DE LA PRATIQUE PÉTITIONNAIRE SUR LES STRUCTURES POLITIQUES AUTOCHTONES

Le monopole exercé par les chefs sur la pratique pétitionnaire ainsi que le processus de consolidation de leur pouvoir qui l'accompagne ne passent pas inaperçus dans les communautés autochtones au XIX^e siècle, mais y soulèvent au contraire de vives réactions. Jusque dans les années 1820, les chefs parviennent tant bien que mal à faire respecter leur rôle de porte-parole exclusifs de leurs communautés en conservant un certain monopole sur la pratique pétitionnaire et en prévenant l'émergence de nouvelles formes d'autorité. À partir de la décennie 1830, cependant, ce contrôle commence à s'effriter et on voit alors s'accroître la contestation du pouvoir des chefs et se développer une forme d'opposition à leur autorité. Cette contestation se manifeste elle aussi à travers la pratique pétitionnaire, profitant de son potentiel démocratique, et contribue à terme à transformer les conflits locaux en enjeux beaucoup plus larges, dans lesquels les autorités législatives sont invitées à intervenir pour protéger les structures politiques traditionnelles. Cette intervention aura des conséquences importantes pour l'ensemble des Autochtones canadiens, en créant un statut légal uniforme qui placera non seulement les communautés, mais aussi les individus directement sous la tutelle de l'État.

5.1 Contestation et contre-pouvoirs : les critiques à l'égard de l'autorité des chefs

Si la pratique pétitionnaire est au départ monopolisée par les chefs et intégrée dans une logique de consolidation de leur pouvoir, il n'en demeure pas moins qu'il s'agit d'un mode de communication politique relativement accessible à l'ensemble des individus et, surtout, qui tend à engendrer la participation active de la communauté dans l'acte politique. En ce sens, la pratique pétitionnaire recèle un certain « potentiel démocratique » comme le souligne Steven Watt, potentiel qui peut être mis en valeur ou non selon l'utilisation qui en est faite. Cette idée est particulièrement évidente dans les travaux du sociologue David Zaret, qui a étudié le rôle joué par la pratique pétitionnaire dans le développement de la culture politique démocratique en Angleterre au XVII^e siècle. Alors qu'au Moyen Âge, la pétition s'inscrivait dans une culture du « secret » (où les requêtes des individus ou des groupes devaient demeurer secrètes pour être considérées recevables par les autorités), l'avènement de l'imprimerie au XVII^e siècle a entraîné une nouvelle forme d'utilisation de la pétition, en permettant leur reproduction massive et la mise sur pied de « campagnes » de signature à l'échelle nationale. À mesure que cette pratique s'est imposée dans les mœurs, le concept d'opinion publique est apparu comme une nouvelle forme d'autorité politique légitime, indépendante des membres de la classe dirigeante : la conscience d'un « public » national était née. L'opinion publique comme institution politique ne serait donc pas simplement le résultat de l'envahissement de la sphère publique par une nouvelle classe sociale (l'élite bourgeoise lettrée), comme l'a soutenu Jürgen Habermas, mais aurait commencé plus tôt, par la transformation d'une pratique politique traditionnelle :

« Petitions became a device that constituted and invoked the authority of public opinion, a means to lobby Parliament. This practical development led to new ideas in politics that attached importance to consent, reason, and representation as criteria of the validity of opinions invoked in public debate. Some petitioners came to see the need for formal

constitutional arrangements that would enforce the authority of public opinion. Thus, novel claims for the authority of opinion sprang from innovations in petitioning practices¹. »

Un phénomène similaire est observable en ce qui concerne les Amérindiens du Bas-Canada — mis à part le recours à l'imprimerie, évidemment² —, alors qu'un processus de démocratisation de la pratique pétitionnaire contribue à faire émerger un certain concept d'opinion publique dans le discours politique autochtone. À partir des années 1820, en effet, on assiste à un accroissement de la participation des individus dans l'acte pétitionnaire, avec la mise sur pied de véritables campagnes de signature. Si l'on continue à distinguer les chefs en les faisant signer les premiers et en indiquant leur titre respectif à côté de leur nom, un nombre de plus en plus important d'individus est néanmoins appelé à apposer sa signature au bas des documents, visiblement pour donner plus de crédibilité aux requêtes qu'ils contiennent. L'une des premières manifestations de ce phénomène est une pétition présentée par les Iroquois de Saint-Régis en 1814 qui, selon toute vraisemblance, aurait été signée par « seventy five Persons » opposées à la vente de leur réserve³. Il s'agit cependant d'un acte isolé et il faut attendre plus d'une décennie avant que la pratique ne se généralise et qu'une autre pétition soit signée par plus d'une vingtaine de personnes. En 1823, 59 femmes huronnes de Lorette apposent leur signature à une pétition demandant la continuation de leurs présents; l'année suivante, ce sont 58 hommes du même village qui signent une pétition au roi George IV d'Angleterre réclamant la seigneurie de Sillery. La même année, le surintendant des Affaires indiennes John Johnson reçoit une pétition signée par 44 Abénaquis de Saint-François qui dénoncent leur missionnaire et en 1825⁴, il en reçoit une autre de la part

¹ David Zaret, « Petitions and the 'Invention' of Public Opinion in the English Revolution », *The American Journal of Sociology*, vol. 101, n° 6 (1996) p. 1499.

² Aucune pétition imprimée n'a été présentée par les Amérindiens de la vallée du Saint-Laurent aux autorités sous le Régime britannique, leur démographie ne justifiant pas le recours à une telle pratique; seules quelques pétitions présentées à l'Assemblée législative ont été « imprimées » après leur réception, « pour l'usage des membres de cette chambre. »

³ Nous ne possédons pas l'original de cette pétition, mais seulement une copie, qui mentionne la présence des signatures, mais ne les reproduit pas (Pétition des chefs iroquois de Saint-Régis à John Johnson, 5 septembre 1814, BAC, RG10, vol. 3, p. 1514-1515, bob. C-10997).

⁴ Pétition des Abénaquis de Saint-François à John Johnson, 14 décembre 1824, BAC, RG10, vol. 16, p. 12886-12891, bob. C-11003.

de 152 Iroquois de Saint-Régis pour faire arpenter les terres de leur réserve⁵. Les Iroquois du Sault Saint-Louis, de leur côté soumettent au gouverneur Dalhousie en 1826 une pétition comprenant 163 signatures et concernant leur agent seigneurial⁶ puis, deux ans plus tard, en présentent une au roi George IV au sujet de leur litige territorial, signée celle-là par plus de 192 membres de la communauté, ce qui constitue la plus vaste campagne de signature pour une pétition amérindienne durant tout le Régime britannique⁷. En 1830, la pratique a alors atteint une certaine légitimité et si les chefs continuent à signer seuls plusieurs requêtes, il n'est plus rare de voir des pétitions signées par plusieurs dizaines d'individus. En encourageant la participation des individus à l'acte politique, les campagnes de signature contribuent à façonner chez les pétitionnaires l'idée selon laquelle ils constituent un public au sens habermassien du terme, c'est-à-dire un ensemble « de personnes privées rassemblés en un public », auquel s'adressent les actes du pouvoir, pour le bien duquel ce dernier doit œuvrer et envers qui il doit être imputable⁸.

L'émergence de cette nouvelle conception du groupe n'est probablement pas étrangère non plus au processus de consolidation du pouvoir des chefs, dont la tâche ne consiste plus seulement à préserver l'unité du groupe et à le représenter sur une base consensuelle, mais bien à gérer des fonds publics et à établir et faire respecter des lois et règlements. Plus les conseils acquièrent de pouvoir sur la vie des individus, plus ceux-ci cherchent à ce que ce pouvoir tienne compte de l'ensemble des intérêts individuels.

⁵ Pétition des chefs et guerriers iroquois de Saint-Régis à John Johnson, 20 juin 1825, BAC, RG10, vol. 486, p. 4043-4044, bob. C-13338.

⁶ Pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis à George Ramsay, Lord Dalhousie, 15 janvier 1826, BAC, RG8, vol. 266, p. 19-21, bob. C-2855.

⁷ Pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis au roi d'Angleterre, 16 septembre 1828, BAC, RG7, G1, vol. 20, p. 37-54, bob. C-129.

⁸ Jürgen Habermas, *L'espace public. Archéologie de la notion de publicité comme élément constitutif de la société bourgeoise*, Paris, Payot, 1992, p. 38. Dans le contexte du XVIII^e siècle, Habermas considère cette sphère publique comme « bourgeoise ». Des études biographiques plus poussées sur les individus pétitionnaires seraient nécessaires pour mieux comprendre le rôle des classes sociales dans la construction de cette nouvelle forme « d'opinion publique » autochtone.

En parallèle à ces transformations dans le processus même de préparation des pétitions, on assiste aussi à l'émergence d'un discours critique à l'égard de l'autorité des chefs et de leur prérogative dans l'acte de représentation publique. Des pétitions apparaissent ainsi, surtout à partir des années 1830, qui dénoncent les abus des chefs et promeuvent d'autres modes d'organisation politique, fondés sur une participation plus active des individus aux prises de décisions. Pour bien comprendre les multiples facettes de cette contestation, il convient d'en analyser les origines et les manifestations, de même que les structures du discours qu'elle met en œuvre.

La première contestation directe à l'égard de l'autorité des chefs apparaît très tôt, dès 1816. Il s'agit d'une pétition de chefs de guerre et de femmes du Sault Saint-Louis, qui se plaignent de leur état de misère, qu'ils attribuent à « those [Grand?] Chiefs decorated with medals where [is the?] portrait of our beloved Father the King of England. » Selon eux, les chefs dilapideraient les revenus de leur seigneurie et refuseraient d'écouter l'avis de l'ensemble de la communauté :

« It is those Grand Indian Chiefs, those that are a side of the road, that is to say that they are against the interest of government.

Chiefs that wants to govern themselves that wont obey to their superior officer it is those chiefs that are decorated with the medal, that spends all our revenues & that indebts our seignory.

Our church is a tumbling down, the mill also, for want of repairs.

Our faults are with them, because we want them to obey the orders of the officers appointed by His Majesty's it is also the reason for which they wont let us have access to their counsel. »

Pour régler la situation, les jeunes demandent qu'un agent seigneurial soit nommé pour recevoir les rentes des censitaires et pour gérer les finances publiques, afin que « the whole nation in general should receive the benefit of it. » On a vu au chapitre III que déjà en 1808, la gestion financière de la seigneurie du Sault Saint-Louis constituait un élément litigieux dans la communauté. Ce conflit se serait visiblement accentué dans les années suivantes, car

suite à la mort de l'agent John Stacey en 1809⁹, aucun agent ne fut nommé pour percevoir les revenus seigneuriaux. À partir de cette date, ce sont donc les chefs qui gèrent eux-mêmes les finances publiques, ce qui ne fait qu'ajouter aux tensions déjà existantes. En 1820, l'agent de Lorimier affirme lui aussi que des abus sont commis par les chefs dans la gestion des fonds publics¹⁰. Comme on l'a aussi vu au chapitre III, c'est finalement un procès (dont on ne connaît pas les détails) conclu en 1820 qui convaincra le gouverneur Dalhousie de nommer un nouvel agent seigneurial et le choix du notaire Nicolas-Benjamin Doucet pour assumer cette tâche, suggéré par le missionnaire Joseph Marcoux, sera de nature à plaire aux chefs¹¹. La pétition des jeunes en 1816 n'est donc pas la cause directe de cette nomination, mais apparaît comme un pas important dans le processus ayant conduit l'État à reprendre un certain contrôle sur la gestion des finances publiques au Sault Saint-Louis.

Une telle requête constitue toutefois un cas isolé dans les premières décennies du XIX^e siècle, une exception dans le paysage pétitionnaire; de façon générale, les conflits concernant la structure de la chefferie sont au départ marginaux et, s'ils existent, s'expriment probablement autrement que par la pratique pétitionnaire pour se faire entendre, les chefs contrôlant assez bien ce mode de communication extérieur. En fait, le rôle des chefs dans la pratique pétitionnaire semble faire un certain consensus au sein des communautés, car si l'on voit poindre quelques rivalités dans les premières décennies du XIX^e siècle, c'est davantage sous la forme d'une compétition de la part d'individus cherchant non pas à modifier l'organisation du pouvoir, mais plutôt à accroître leur propre prestige afin de parvenir eux-mêmes au statut

⁹ Stacey était un membre de la communauté du Sault Saint-Louis, choisi par les chefs et reconnu par le gouvernement comme agent officiel (Nicolas-Benjamin Doucet à Henry C. Darling, 7 avril 1823, BAC, RG10, vol. 493, p. 30502-30507, bob. C-13340).

¹⁰ Selon de Lorimier, depuis que le gouvernement a cessé de nommer un agent pour gérer les biens des Iroquois, « certaine partie des Sauvages à l'aide d'une personne qu'ils nomment entr'eux recoivent partie des revenus de cette seigneurie, qu'ils consomment d'une maniere desavantageuse à eux memes et au grand prejudice et detrimment des autres intéressés, de maniere que les fins pour lesquelles ces revenus sont destines ne sont point du tout remplis; et leur Eglise, monlins & autres objets publics sont en ruine et leurs pauvres et infirmes depourvus de tous secours. » (Chevalier de Lorimier à John Ready, 29 novembre 1820, BAC, RG8, vol. 263, p. 148-151, bob. C-2854).

¹¹ Voir section 3.2.2.

de chefs¹². Bref, dans les premières décennies du XIX^e siècle, la pratique pétitionnaire constitue un moyen reconnu d'accession et d'exercice du pouvoir et non de critique des institutions politiques.

Pourtant, bien que hâtive, cette pétition des guerriers et des femmes résume l'essentiel des griefs qui seront exprimés contre les chefs dans les décennies suivantes. Dilapidation des deniers publics, tenue de conseils secrets d'où est exclue la majorité du village et lacunes dans les fondements du pouvoir (qui repose essentiellement sur des marques de reconnaissance du gouvernement) : tous ces sujets sont liés, d'une certaine façon, au monopole que les chefs exercent sur la pratique pétitionnaire. Il s'agit en effet d'une contestation globale de leur autorité, de leur légitimité en tant qu'uniques porte-parole de la communauté. En critiquant les chefs à médailles, on dénonce non seulement qu'une fois décorés ils puissent desservir les intérêts du gouvernement, mais aussi qu'ils ne représentent pas nécessairement les intérêts des membres de leur communauté. Idem pour le secret tenu lors des conseils : si les membres de la communauté ne peuvent surveiller les chefs et s'assurer qu'ils obéissent bien aux officiers du gouvernement, ils ne peuvent non plus faire entendre leurs revendications personnelles et s'assurer qu'elles sont défendues par les chefs. Quant à la dilapidation des deniers publics, cette critique renvoie aussi aux coûts élevés de l'activité politique : si l'argent n'est pas employé pour subvenir aux besoins des membres de la communauté, c'est qu'il est accaparé par les chefs pour couvrir des dépenses qui doivent nécessairement servir davantage leurs intérêts que ceux de la majorité (leurs frais de représentation, par exemple). Bref, la contestation du pouvoir établi fait ressortir un clivage

¹² À Saint-Régis, toutefois, un conflit subsiste jusqu'à la fin de la décennie 1820 entre les chefs « royalistes » et « neutres » pour le contrôle du conseil. Ceux ayant participé à la guerre de 1812 aux côtés des Britanniques se plaignant en effet d'avoir été exclus de leur « hereditary rights » par un groupe d'opposants qui n'aurait pas participé au conflit et auraient profité de cette situation pour prendre le contrôle du conseil et des terres de la réserve. Le conflit ne remet cependant pas en cause la nature et la structure du pouvoir, mais seulement les individus qui le monopolisent (voir notamment, Pétition des Iroquois de Saint-Régis à George Ramsay, Lord Dalhousie, 10 août 1826, BAC, RG10, vol. 495, p. 31295-31297, bob. C-13341; Pétition des Iroquois de Saint-Régis à George Ramsay, Lord Dalhousie, 19 septembre 1827, BAC, RG10, vol. 497, p. 31816-31817, bob. C-13341; Pétition d'Isaac Leclair et de trois Iroquois de Saint-Régis à James Kempt, 21 décembre 1829, BAC, RG8, vol. 269, p. 160-163, bob C-2857; Pétition d'Isaac Leclair et de trois Iroquois de Saint-Régis à James Kempt, 8 février 1830, BAC, RG8, vol. 269, p. 164-165, bob. C-2857).

entre deux visions opposées du politique : l'une que l'on pourrait caractériser de conservatrice, dans laquelle le pouvoir sert d'abord à assurer la survie de la communauté en tant que corps social et l'autre, plus libérale, dans laquelle il a pour fin première de promouvoir le bien-être du plus grand nombre.

Il faut attendre les années 1830 pour voir ressurgir ce discours de contestation à l'égard de l'autorité des chefs. Dès ce moment, l'opposition apparaît comme un phénomène plus généralisé, qui touche la majorité des communautés. En 1833, notamment, deux Iroquois de Saint-Régis sont accusés par les grands chefs d'avoir cherché à saper leur autorité en engageant plusieurs dépenses sans le consentement du conseil. De façon générale, les deux dissidents sont accusés de manquer d'égard pour les « laws and customs » de leur communauté, attitude qui « tends to subvert the rights of their superiors in council ». Mais plus précisément, on dénonce l'utilisation subversive que ceux-ci feraient de la pratique pétitionnaire, en faisant signer par la population du village une pétition pour reconstruire la palissade de l'église :

« That the said Joseph Tioragaron and the Said Rowentiatokha, without any regard to the interest of the tribe at large or the opposition made by us the chiefs encouraging the young men and warriors to sign an instrument of writing signifying their determination to pull down the paling which incloses the church and to replace it with a stone wall and convert it into a burying ground, thus throwing as it own the tribes money into the water, as the present fence was built only last year at an expence to the village of not less than £25¹³. »

Dans le discours des chefs, le geste des deux jeunes opposants (faire signer un « instrument of writing ») est directement associé à un outrage envers leur autorité traditionnelle, puisqu'ils auraient ainsi prétendu représenter l'opinion de la majorité : « That the said Joseph Tioragaron and Rowa Rowentatikha [pacting?] to cary with them the opinion of the Majority of us the chiefs (as was doubtless their ambition) have [ranged?] themselves on the side of the young men and warriors endeavouring to excite them to tumult and discontent. » Enfin,

¹³ Cette pétition concernant la destruction de la clôture de l'église n'a pas été retrouvée, mais trois ans plus tard, le missionnaire Joseph Vallé sera accusé par les grands chefs d'avoir de son propre mouvement déplacé à nouveau le cimetière sur un site totalement impropre à cet effet, en plein cœur du village (Pétition des chefs iroquois britanniques de Saint-Régis à Matthew Whitworth, Lord Aylmer, 26 mars 1833, BAC, RG10, vol. 87, p. 34360-34362, bob. C-11466).

l'un des deux jeunes insubordonnés aurait été jusqu'à ridiculiser ouvertement les grands chefs et les marques d'autorité sur lesquelles repose leur pouvoir : « That the said Joseph Tioragaron in a haranged [made?] at one of the tribe meetings told [?] to the young men and warriors that a shining form of metal with the impression of the King's head was no proof that the wearer was a chief, but that the election of chiefs rests with themselves & by every means endeavouring to bring us into detestation, contempt and ridicule¹⁴. » En dénonçant ainsi la trop grande importance attachée aux médailles obtenues du gouvernement (comme l'avaient fait les femmes et les guerriers en 1816), ces jeunes critiquent en fait les bases mêmes de la légitimité du système politique autochtone : selon eux, le pouvoir des grands chefs serait devenu complètement dépendant de la reconnaissance que leur accordent les autorités coloniales et l'institution politique ne reflèterait donc plus les intérêts et les besoins de la communauté, mais bien le besoin des chefs de préserver leur statut.

Au Sault Saint-Louis, la question de la chefferie réapparaît l'année suivante, dans une pétition signée par deux jeunes chefs subalternes (Thomas Tiohatekon et Joseph Teniatié) au nom des « Principaux, et Chefs Subalternes, et Guerriers du Village du Sault St Louis », qui se plaignent d'avoir été « expulsé du Conseil ». Soumise au surintendant James Hughes, cette pétition dénonce les agissements d'une « partie du Conseil du dit Village », qui aurait pris possession des archives de la seigneurie et aurait élu de nouveaux chefs « à leur insçu et pour être à leurs places », « feignant cet autorité ». Mais surtout, les deux contestataires dénoncent l'utilisation faite par les chefs des fonds publics : « Qu'ils ne peuvent plus endurer les grandes dépenses continuel que font la dite partie mal à propos au lieu de payer nos dettes légitimes, outre que ces dépensiers ne sont pas tous Chefs, mais qu'ils font plusieurs autre Chefs pour être du même complot et de leurs aider à l'hivrognerie. » Entre autres, ces chefs illégitimes dépenseraient l'argent de la communauté à « boire du Rum et [à] faire des festins pendants qu'un grand nombre de familles de ce Village n'ont pas de quoi manger¹⁵. » L'année suivante, Tiohatékon (devenu grand chef) et Teniatié (un subalterne) se joindront au parti de George de

¹⁴ Pétition de dix chefs Iroquois de Saint-Régis à [James Kempt?], 12 mai 1830

¹⁵ Pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis à [James Hughes?], 28 juillet 1834, BAC, RG10, vol. 88, p. 35558-35560, bob. C-11466.

Lorimier dans sa croisade contre James Hughes et son partisan, Ignace Delisle Kanérataheré. Dans une pétition signée par plus de 89 individus (la troisième pétition comptant le plus grand nombre de signatures jusque-là¹⁶), Tiohatékon dénonce sa propre exclusion du conseil par Hughes et celle de deux autres grands chefs « pour les remplacer par d'autres de sa création », de même que la dilapidation des « deniers » de la communauté à laquelle ces chefs s'adonnent¹⁷.

À partir du début des années 1840, la question de la chefferie acquiert un statut particulièrement important dans la plupart des communautés. Les chiffres sont d'ailleurs assez éloquents à ce sujet : jusqu'à la fin des années 1830, cette question n'était évoquée en moyenne que dans 7,6% des pétitions¹⁸, alors qu'à partir de 1840, ce sont plus de 17% d'entre elles qui abordent la question de la chefferie et du pouvoir¹⁹. Et plus qu'avant, c'est maintenant la légitimité même de l'autorité qui est au cœur des requêtes.

5.1.1 L'apparition du concept « d'opinion publique » comme forme d'autorité

À partir de 1835, un tournant survient dans la rhétorique pétitionnaire, dans la mesure où l'accumulation massive de signatures devient un outil explicite de légitimation du discours. Dans le conflit pétitionnaire opposant James Hughes à Joseph Marcoux ainsi qu'Ignace Delisle à George de Lorimier, le nombre de signatures en vient en effet à être juxtaposé au

¹⁶ En 1825, les Iroquois de Saint-Régis avaient présenté à John Johnson une pétition comprenant 152 signatures et en 1834, ils en avaient soumise une autre de 80 signatures à Aylmer au sujet de leurs terres. De leur côté, les Iroquois du Sault avaient présenté au roi d'Angleterre une pétition au sujet de leurs terres comportant plus de 192 signatures en 1828. Aucune de ces pétitions, toutefois, n'abordait de question litigieuse liée à ces terres.

¹⁷ Pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis à Matthew Whitworth, Lord Aylmer, 11 avril 1835, BAC, RG10, vol. 89, p. 36033-36042, bob. C-11467.

¹⁸ Plus exactement : 1790-1799 : 6,7%; 1800-1809 : 3,6%; 1810-1819 : 14,6%; 1820-1829 : 5,7%; 1830-1839 : 7,2%.

¹⁹ Plus exactement : 1840-1849 : 18,7% et 1850-1860 : 17,7%. Au total, durant toute la période, les questions de chefferie et de pouvoir touchent 14,1% des pétitions.

concept de « majorité » afin d'établir la légitimité d'une revendication dans un processus concurrentiel. Un tel argument est d'abord employé par le clan de George de Lorimier pour défendre le missionnaire Marcoux. Dans une pétition à l'archevêque de Montréal Jean-Jacques Lartigue, 19 hommes (dont 3 grands chefs) ainsi que 66 « Femmes de la Ste Famille » se présentent comme « Nous, la majorité du village » et dénoncent leurs opposants, qu'ils identifient comme « nos chefs » « au nombre que d'une quinzaine », qui auraient décidé de retrancher le salaire versé annuellement au missionnaire du village. Les pétitionnaires insistent alors sur leur nombre pour justifier leur droit de continuer cette allocation accordée au missionnaire par leurs « anciens chefs » et donc, de se prononcer sur l'utilisation des fonds publics : « nous nous consulterons à la loi même si la majorité du village n'aura pas droit de disposer l'argent de la seigneurie à qui bon lui semblera. » Selon eux, les chefs feraient une utilisation trop partisane de l'argent, afin de préserver leur propre autorité : « nous désapprouvons absolument ces chefs qui veulent maltraiter notre missionnaire à réduire ses provisions pour avoir plus d'argent dans leur bourse à gaspiller à faire des dépenses mal à propos, à maltraiter, persécuter ceux qu'ils haïssent &c avec notre argent²⁰. »

Quelques mois plus tard, une nouvelle pétition en faveur de l'expulsion des Blancs du village du Sault Saint-Louis est présentée au gouverneur Gosford. Les 137 personnes signataires de cette requête se présentent comme « Nous tes Enfants Rouges, les chefs et membres de conseil de la tribu des Iroquois du village du Sault Saint-Louis [...] tant de notre part, que de celle de la grande majorité de nos confreres et nos enfants, qui nous donnent leurs bouches pour te parler²¹. » Parmi les signataires, on retrouve le nom d'Ignace Delisle et des trois grands chefs du village n'ayant pas signé la pétition en faveur de Marcoux le mois précédent et qui exigent notamment que George de Lorimier soit lui aussi expulsé du village comme les autres Blancs. L'année suivante, une pétition est présentée au même gouverneur par les Iroquois de Saint-Régis demandant que le maître d'école Éléazar Williams soit démis de ses

²⁰ Pétition des Iroquois du Sault St. Louis à Jean-Jacques Lartigue, 21 juin 1835, BAC, RG10, vol. 90, p. 36283-36286, bob. C-11467.

²¹ Pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis à John Colborne, 1835, Collection Baby.

fonctions et qu'il soit remplacé par un maître d'école catholique. Signée par 118 individus et par le missionnaire François-Xavier Marcoux, cette pétition est présentée au nom des « undersigned Chiefs and Warrior Chiefs, and young Men of the village of St. Regis in the province of Lower Canada, forming the majority of the inhabitants of said village ». Cet emploi du concept de majorité vise alors explicitement à s'opposer au mode traditionnel d'utilisation de la pétition, puisqu'on accuse Williams d'avoir été nommé à son poste « through the investigation of the said Chesley alone and by means of a forged Petition purporting that we the said Indians desired to have him as a teacher which we disavow »²². Fait à souligner, tout comme la pétition ayant mené à la nomination de Williams est jugée frauduleuse par ceux qui exigent son congédiement, la pétition de ces derniers fait elle aussi l'objet de critiques à l'égard de ses processus de préparation et de signature, qui auraient été manipulés par Marcoux. Le recours au *nombre* des signatures comme symbole de représentativité (associé au concept de majorité) se pose dorénavant en faux contre la *qualité* des signataires (leur statut social); le monopole de la parole par les chefs, fondé sur une autorité traditionnelle mythifiée et sur le soutien des agents de l'État, devient ainsi contesté par une manifestation d'appui concrète des membres de la communauté (des pétitionnaires), à travers l'acte de la signature.

Cette opposition à Saint-Régis apparaît de façon encore plus claire en 1845, lorsque 99 individus, appuyés par le missionnaire Marcoux et se présentant comme la « Majority of Grand Chiefs, Majority of inferior Chiefs, and Majority of the tribe of St. Regis Indians » présentent (le 12 mai) une pétition au gouverneur Metcalfe dans laquelle ils se disent satisfaits de l'intention du gouvernement de retirer l'agent Chesley « from the immediate Charge of the affairs of their tribe » et demandent la nomination de Sutherland Culquhouon

²² Pétition des Chefs et guerriers de Saint-Régis à Archibald Lord Gosford, 7 mars 1836, BAC, RG10, vol. 91, p. 37170-37176, bob. C-11468. Bien que la pétition contrefaite à laquelle réfèrent ici les Iroquois n'ait pas été retrouvée dans les archives, il est probable qu'elle ait été signée par une dizaine de chefs « britanniques », qui l'année précédente (1835) appuyaient d'ailleurs Chesley dans son conflit avec le missionnaire Marcoux et louaient son « ability & zeal and good conduct in the discharge of the several duties assigned to him in the Indian Department » (Pétitions des chefs Iroquois de Saint-Régis à Archibald Acheson, Lord Gosford, 26 novembre 1835, BAC, RG10, vol. 90, p. 36744-36746, bob. C-11467.)

pour le remplacer²³. Le lendemain, 13 mai, une autre pétition est soumise à Metcalfe, cette fois par six « British Chiefs » (3 grands chefs et 3 chefs) accusant le chef Alexis Tekaonwashen d'être l'unique instigateur de cette pétition « which is sought to be imposed upon your Excellency by Alexis, as the Act and wish of our Tribe. » Les pétitionnaires demandent donc que soient envoyés des représentants du gouvernement pour enquêter sur les « various charges preferred against us and our Agent in the several Petitions which have been forwarded to Head Quarters, by Alexis, within the last four months²⁴. » Dans ce contexte, les individus acquièrent graduellement un nouveau rôle dans la pratique pétitionnaire : autrefois simples objets des représentations énoncées par leurs chefs, ils deviennent graduellement des acteurs nécessaires dont la présence physique, manifestée à travers l'apposition de leur nom sur le document (même s'ils ne le font pas eux-mêmes), permet de contrer l'autorité innée des chefs, dont le seul statut suffit à justifier leur légitimité en tant que porte-parole de leurs communautés. Ce concept ne fait évidemment pas l'unanimité dans les communautés (il est d'ailleurs surtout employé en opposition à l'idée toujours présente que la tradition suffit à légitimer l'autorité des chefs) et se développe plutôt modestement, mais n'en constitue pas moins un élément fondamental dans le processus de contestation de la chefferie dans les communautés autochtones.

5.1.2 L'opinion publique : une construction discursive

La critique à l'égard de l'autorité des chefs ne se construit pas exclusivement sur la base d'une participation plus active des membres des communautés à la pratique pétitionnaire. En tant qu'institution politique, l'opinion publique acquiert aussi sa forme à travers le discours qui l'invoque, qui lui confère sa structure et ses caractéristiques propres. Or, puisque cette opinion se construit discursivement à travers la pratique pétitionnaire, elle peut prendre des formes multiples, en fonction des luttes locales au sein desquelles elle s'imbrique. Pourtant,

²³ Pétition des Iroquois de Saint-Régis à Charles Theophilus Metcalfe, 12 mai 1845, BAC, RG10, vol. 121, p. 5345-5346, bob. C-11480.

²⁴ Pétition des Iroquois de Saint-Régis à Charles Theophilus Metcalfe, 13 mai 1845, BAC, RG10, vol. 121, p. 5347-5354, bob. C-11480.

quelques éléments fondamentaux ressortent, qui tendent à mettre en cause directement les modalités d'utilisation de la pétition par les chefs. À plusieurs égards, en effet, la critique du pouvoir s'attaque à la forme de représentation politique que constitue la pratique pétitionnaire, dénonçant à la fois le manque de représentativité des chefs et les représentations abusives qu'ils tendent à véhiculer sur la place publique. Pour s'opposer à cet usage traditionnel, le discours contestataire emprunte donc certaines valeurs inhérentes au concept d'opinion publique tel qu'il se développe au Canada²⁵. Publicité des débats et responsabilité du pouvoir à l'égard du « public », éducation, probité des mœurs et usage de la raison, reconnaissance des droits individuels : voilà autant de thèmes qui sont employés par les pétitionnaires pour construire l'image d'institutions politiques inadaptées et surannées, de chefs « despotiques » et « tyranniques ».

5.1.2.1 Finances publiques et frais de représentation

Parmi les excès dont sont accusés les grands chefs, l'un des plus fréquents est le secret que ceux-ci maintiennent à l'égard de la gestion des fonds publics. On accuse en effet fréquemment les grands chefs de tenir des conseils secrets et de ne pas informer la communauté des revenus qu'elle tire de ses biens et de l'usage qui en est fait. Une telle critique laisse entendre qu'au fil du temps, les conseils seraient devenus des rencontres de plus en plus exclusives, réservées à quelques privilégiés. Il est difficile de juger du bien-fondé de cette allégation, qui promeut entre autres une idée centrale à la culture démocratique occidentale, selon laquelle la publicité des débats est essentielle à la formation d'une opinion publique éclairée. Qu'elle soit fondée ou non, cette critique souligne néanmoins à quel point le contrôle des finances publiques constitue, au XIX^e siècle, un enjeu central des relations de pouvoir dans les communautés autochtones. À travers la critique du secret entretenu par les chefs dans la gestion des finances publiques, c'est l'ensemble du système politique autochtone qui est en fait mis en cause : pour certains, l'utilisation des fonds publics pour financer les activités politiques des chefs constitue un usage inapproprié qui prive les

²⁵ Voir notamment, Jeffrey L. McNairn, *The Capacity to Judge. Public Opinion and Deliberative Democracy in Upper Canada. 1791-1854*, Toronto, University of Toronto Press, 2000, chap. 4.

membres de la communauté de services essentiels ou d'un revenu auquel ils devraient avoir droit. Déjà en 1816, on l'a vu, des Iroquois du Sault Saint-Louis dénonçaient leur exclusion des conseils et le fait que les fonds n'étaient pas utilisés pour réparer les bâtiments publics, ni pour venir en aide aux familles dans le besoin. Par la suite, on associera parfois explicitement le maintien du secret par les chefs avec la dilapidation des revenus en frais de représentation politique (déplacements, poursuites et préparation de pétitions).

À Saint-François, cette contestation apparaît de façon subite et radicale en février 1837, alors qu'un groupe de jeunes Abénaquis décide d'expulser deux de leurs grands chefs du conseil. Dans une pétition rédigée par Pierre-Paul Osunkhirhine et soumise au surintendant James Hughes, 17 individus (se présentant comme « the Majority of the Indians » et « not of the Canadian part of the tribe ») dénoncent le fait que quatre des cinq grands chefs qui composent leur conseil soient unis par des liens de parenté. Ils exigent donc que Louis de Gonzague et son cousin François de Sales Obomsawine soient destitués, étant « unfit to be chiefs ». Appuyés notamment par le maître d'école Thomas McDonnell (un irlandais anglophone et catholique), ces pétitionnaires figurent parmi les plus instruits du village et reprochent notamment aux deux chefs d'être « the principle obstinate opposer to the English education established by the Government ». Mais plus fondamentalement, les pétitionnaires se plaignent des « new measures assumed gradually by some of our Chiefs, because their intention is to exclude and deprive [us] of our voice in the council, when the conjoint property is in question, and when public business is to be transacted which concerns the whole tribe. » Ils accusent entre autres les grands chefs de tenir des « secret private clandestine meetings by themselves in exclusion of other members of the council », ainsi que de recourir à des notaires pour faire entériner leurs décisions, plutôt qu'aux traditionnels conseils publics : « They have passed public acts before public notaries contrary to the custom and usage of the tribe ; which have been punctually observed by us and our ancestors from time immemorial. » En contournant ainsi les règles traditionnelles de fonctionnement du conseil, les chefs parviendraient à dilapider les fonds publics sans obtenir le consentement de

la communauté : « They have embezzled the public money that might have been otherwise expended for the public good²⁶. »

Le recours à la pétition comme moyen de critiquer l'agissement des chefs ne semble pas être un geste tout à fait évident pour les signataires, qui sentent le besoin de justifier leur action en affirmant qu'il s'agit là du moyen « normal » de faire entériner les décisions de la communauté : « We have endured these measures patiently in hopes that they will be amended, but as they been worse and worse, we now think it expedient to have recourse to **the usual way of the tribe**, to change the order of the Chiefs when they are disapproved ». De même, les pétitionnaires considèrent essentiel d'obtenir l'appui d'au moins un grand chef et parviennent à convaincre le plus ancien membre du conseil, Ignace Portneuf, d'apposer sa signature en premier sur le document; celui-ci se rétractera toutefois par la suite, déclarant qu'il avait signé sous « l'effet de la boisson & de la fourberie »²⁷.

Si cette requête n'est pas prise au sérieux par l'administration, c'est en grande partie à cause de la campagne de dénigrement menée par le surintendant James Hughes contre la « qualité » des pétitionnaires. Selon lui, ces derniers ne seraient que des « mere boys not two respectable Indians » (exception faite du grand chef Ignace Portneuf), alors que la majorité de la communauté se serait probablement opposée à leur démarche si elle en avait été informée : « I have every reason to suppose that the Chiefs and the majority of the Tribe are quite ignorant of this transaction, and I would feign hope that it may please His Excellency to order an Investigation of the business as soon as the navigation opens²⁸. »

L'attitude des chefs de Saint-François témoigne elle aussi de l'accroissement de la contestation à l'égard de leur pouvoir. Dans une pétition à Duncan C. Napier et James Hughes, en juillet 1842, les cinq grands chefs et quatre de leurs subalternes dénoncent « les

²⁶ Pétition d'Ignace Portneuf et al. à James Hughes, 27 février 1837, BAC, RG10, vol. 93, p. 38134-38139, bob. C-11468.

²⁷ Déposition d'Ignace Portneuf et al., 3 mars 1837, BAC, RG10, vol. 93, p. 38143-38145, bob. C-11468.

²⁸ James Hughes à Duncan C. Napier, 11 mars 1837, BAC, RG10, vol. 93, p. 38131-38133, bob. C-11468.

troubles qui s'augmentent tous les jours causé par un certain nombre de personnes (une dizaine) qui disent que la décision des chefs n'est d'aucune valeur ». Selon eux, les agents des Affaires indiennes les auraient toujours « obligés à ne pas nous joindre aux Blancs pour les affaires de notre village et d'arranger par les chefs assemblés en Conseil les différends qui pourroient s'élever entre nous ». Cette coutume aurait « toujours été d'usage parmi nous jusqu'à un tems pas bien éloigné », mais depuis quelques années, les contestataires refuseraient de reconnaître l'autorité des chefs, sous prétexte que les « paroles » des agents des Affaires indiennes « ne sont pas loi ». Ainsi, l'absence de toute législation reconnaissant l'autorité des conseils autochtones aurait pour effet d'obliger les chefs à recourir aux tribunaux pour faire appliquer leurs règlements, engendrant ainsi d'importantes dépenses : « Nous dépensent une partie du revenu de notre seigneurie par vouloir soutenir nos décisions ». Faute de pouvoir contraindre les membres de leur communauté à respecter leur autorité, les chefs doivent donc encore s'en remettre à la présentation de pétitions au gouverneur pour obtenir son soutien :

Une autre occasion de présenter, nous avons un certain morceau de terre dans le milieu du village que nous voulons garder clerc, un Sauvage étranger du village encouragé par ceux qui causent le trouble, y mets une maison malgré nous, nous menassant que celui qui toucheroit à son ouvrage seroit appréhendé par la loi. Nous craignons perdre encore plus de dix huit louis en voulant faire justice nous même, nous faisant des règlements par écrit, ils ne sont pas soutenus par faute qu'ils ne sont pas signés par toute la communauté et c'est bien difficile de le faire.

Nous croyons et vous prions de vouloir nous aider à s'adresser au Gouverneur, qu'il nous donneroit un moyen pour remédier à tout cela²⁹.

L'exemple de Saint-François est particulièrement intéressant, parce que les chefs Abénaquis n'hésitent pas à reconnaître la faiblesse de leur pouvoir, ainsi que les coûts élevés que nécessite l'entretien de leur structure politique « distinctive ». Dans une lettre du 1^{er} juin 1858, l'ex-agent des terres des Abénaquis de Saint-François, Louis Gill, affirme que les revenus annuels de leur seigneurie s'élèvent en moyenne à 84£ (96£ suite à l'abolition du régime seigneurial), desquels l'agent des terres conserve 10% pour sa rémunération. Pour le

²⁹ Pétition des chefs de Saint-François à Duncan C. Napier et James Hughes, 29 juillet 1842, BAC, RG10, vol. 597, p. 46362-46364, bob. C-13379.

reste, une grande partie des revenus servirait à poursuivre les censitaires pour récupérer les rentes impayées³⁰. Par ailleurs, environ 16£ serait consacrées annuellement « pour des voyages faits par les chefs sans succès [...] afin de garantir leur seigneurie à ce qu'ils disoient », à quoi il faudrait « ajouter au moins la même somme payée aux notaires pour protêts, levés d'actes &c &c³¹. » Bref, selon les calculs de Gill, la seigneurie ne serait pas rentable pour les Abénaquis, car une fois payées toutes les charges liées au prélèvement des rentes, à la préservation du bien public et aux activités politiques des chefs, il ne resterait rien pour venir en aide aux familles nécessiteuses du village et pour financer le développement de la communauté.

On comprend, dans ce contexte, que le mode de gestion du bien public s'impose comme un nœud au cœur du débat générationnel entre les tenants de la préservation d'une structure politique traditionnelle et les promoteurs d'une vision plus moderne et libérale du pouvoir. En 1854, par exemple, un groupe d'Abénaquis se présentant comme la « majority of the Tribe in regular council now assembled » adopte une « constitution » pour gouverner leur conseil, soutenant que leur opinion est de plus en plus ignorée par les grands chefs, qui cherchent à concentrer « the whole control in their own hands to the exclusion of others that their fellow members may have no right to have voice in council while all of us are joint owners and possessors in equal shares of the common property of which we are copartners. » Si les opposants admettent que la communauté a toujours été gouvernée par le conseil des chefs, ils rejettent néanmoins l'idée que celui-ci ait jamais disposé d'un pouvoir de contrainte sur ses membres, puisque son seul pouvoir serait d'entériner des décisions prises par l'ensemble de la communauté :

« As the council of the Abenakis Indians of St. Francis was verbally constituted and continued in that state up to this time, since the Body of the Indians was first formed into the Tribe, and it being so it has been attempted to transform it into many indefinite ways by few, who would suit all council to their own ways that they may govern the whole, contrary to the wishes of their employers, acting contrary to the very purpose for which they were appointed

³⁰ Pour la seule année 1848, Louis Gill affirme avoir dépensé 178£ pour trois poursuites, sans succès (Louis Gill à Ignace Gill, 1 juin 1858, BAC, RG10, vol. 242, p. 143578-143579, bob. C-12637)

³¹ *Ibid.*

to be chiefs for to do always the will of the greatest number of the Tribe by whom they were appointed and employed for the very express purpose that they may never do any other way than as the Tribe have always intended they should do, otherwise they would not have been appointed at all³²; »

Pierre-Paul Osunkhirhine, le porte-étendard du mouvement contestataire, considère pour sa part que la mainmise des grands chefs sur la gestion des fonds publics constitue ni plus ni moins qu'un abus de pouvoir. Dans un mémoire explicatif de la revendication de sa communauté, il affirme en février 1857 que selon la coutume abénaquise, le droit des chefs à dépenser les deniers publics devrait être limité à la simple émission d'ordres de paiement, en conformité des décisions prises en conseil général du village par « the unanimous consent of the greatest number then present ». Selon lui, « The custom is the very thing that limits and binds the power of the Chiefs, it shows what is the usual common consent of the Tribe how to issue out the monies when necessary to have them for certain purposes, and not depend on any contingent discretionary way of any chief or chiefs³³. » Osunkhirhine soutient même que les grands chefs ne disposeraient d'aucun pouvoir civil, n'étant finalement que de simples leaders militaires. Dans une lettre envoyée la même année au surintendant Richard T. Pennefather, il affirme que « the chiefs are not officers for civil purposes because they were appointed for military Service. » Les Abénaquis, en tant que propriétaires de la seigneurie, n'auraient jamais reconnu « any exclusive right to any person or chiefs to control the common property in civil matters », non plus que le gouverneur, qui n'aurait remis que des commissions à titre de commandant militaire. Ainsi, selon lui, « The truth is we have no chiefs for our civil affairs, none have been appointed as such by the Governor nor by the Tribe, none can show any act from either such appointment³⁴. »

Au Sault Saint-Louis, la contestation à l'égard des chefs s'imbrique au conflit entre George de Lorimier et Ignace Delisle au sujet du droit d'exploiter un traversier sur le fleuve Saint-

³² Constitution du Conseil de bande des Abénaquis de Saint François, 9 Février 1856, BAC, RG10, vol. 603, p.49410-49418, bob. C-13381.

³³ Les Abénaquis de Saint-François et Pierre-Paul Osunkhirhine, "St Francis Indian Claims", 13 février 1857, BAC, RG10, vol. 265, p. 162777-162799, bob. C-12651.

³⁴ Pierre-Paul Osunkhirhine à Richard T. Pennefather, 18 août 1857, BAC, RG10, vol. 236, p. 140127-140131, bob. C-11542.

Laurent. Déjà en 1835, les partisans de George de Lorimier dénonçaient la nomination d'Ignace Delisle au conseil du village et son utilisation des fonds publics pour financer des procès contre d'autres membres de la communauté : « Depuis que Ganeratahere & Awennanion ont usurpé les pouvoirs des Chefs, eux seuls ont le maniement de nos deniers, qu'ils dépensent à leur fantaisie, à faire des voyages inutiles & même à persécuter des personnes que nous estimons beaucoup et qui nous ont rendu de grands services. » Les pétitionnaires dénonçaient aussi le gaspillage généralisé de fonds publics par les chefs afin de « faire nos affaires du dehors et de correspondre avec nos supérieurs » : « Pourquoi donc, lorsqu'il se présente la moindre affaire, faut il que cinq à six chefs se mettent en route pour aller d'un bord & de l'autre faire des affaires qu'ils n'entendent ni ne comprennent. Et quand ils seraient des hommes habiles, il n'est pas nécessaire qu'ils voyagent tous ensemble à moins que ce ne soit afin d'avoir plutôt dépensé nos revenus³⁵. » Jointe à l'idée que les fonds publics sont gérés de façon inappropriée, la question de « l'aptitude » des chefs (qui sera abordée plus loin) vient ici accentuer l'idée d'une institution obsolète : trop préoccupés à préserver leur autorité « traditionnelle », les chefs seraient par essence incapables de représenter adéquatement les besoins réels de leur communauté.

Graduellement, c'est toutefois le parti d'Ignace Delisle qui en vient à dénoncer les agissements des chefs. Après avoir été expulsé du conseil en 1838, Delisle devient un fervent contestataire du pouvoir établi et rassemble autour de lui un « parti opposé aux transactions des Chefs de la Tribu Iroquoise du Village de Caughnawaga ». En 1840, la grogne contre les chefs atteint un sommet, lorsqu'une pétition est présentée au gouverneur Charles Poulet Thompson (Lord Sydenham) par 43 « chefs et guerriers » iroquois soumettant « les griefs et les grandes injustices que nous éprouvons journellement de la part des chefs et des membres qui composent maintenant notre Conseil, et qui prétendent veiller au bonheur et aux intérêts de tes enfants Rouges du village de Caughnawaga. » Selon eux, les chefs ne seraient « point exactement comme on voudrait vous le faire croire, les personnes qui règlent les affaires de la tribu de notre village », puisqu'ils se laisseraient « tourner leurs têtes faibles » par le

³⁵ Pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis à Matthew Whitworth, Lord Aylmer, 11 avril 1835, BAC, RG10, vol. 89, p. 36033-36042, bob. C-11467.

missionnaire et George de Lorimier. Ainsi, « au lieu d'être mis à profit pour le bien public, comme il devrait être », l'argent de la communauté serait « pour la plus grande partie gaspillé par les chefs pour la boisson, que George de Lorimier leur fourni journellement ». Les pétitionnaires demandent donc « un grand changement dans [leur] village », c'est-à-dire une restructuration globale de leur conseil, puisqu'il y aurait « trop de Chefs et de membres de Conseil pour une poigner de monde que nous sommes. » Ils exigent ainsi l'élection « à la majorité des voix du village » de seulement trois grands chefs qui devraient être « indépendants, point ivrognes » et avoir « assez d'esprit pour veiller à nos affaires. » Enfin, ils insistent pour que les comptes de la seigneurie soient rendus publics et « Que les Chefs en plein Conseil, devant tous les guerriers qui voudront s'y présenter, et en présence de notre surintendant et de notre agent, défrayent les dépenses publiques de la tribus³⁶ ». Bref, c'est une réforme en profondeur des mœurs politiques qui est demandée, mœurs devenues inefficaces et inappropriées dans un contexte où la gestion de fonds publics s'est imposée comme une tâche essentielle associée à la chefferie³⁷.

La critique à l'égard du gaspillage de fonds publics en frais de déplacement réapparaît en 1852, dans une pétition signée par 174 « chefs subalternes [...] petits chefs et autres Sauvages ». Les pétitionnaires reprochent alors aux grands chefs leur conduite « arbitraire, déshonnête, et des plus vexatoire, car ils prétendent régner en vrais despotes, et s'arroger le droit, sans aucun contrôle de faire et agir comme bon leur semblera ». Leurs griefs concernent surtout la perception des « rentes annuelles et foncières des censitaires de la dite seigneurie » et l'utilisation que font les chefs de cet argent, « sans jamais en rendre aucuns comptes ou en donner aucune connaissance aux chefs secondaires ni à aucuns de vos pétitionnaires, quoique les soussignés leur ayent très souvent et respectueusement demandé et requis de le faire. » De nombreuses accusations de détournement de fonds sont formulées

³⁶ « c'est-à-dire dépenses de l'Eglise, salaire du Curé, enterrements, gardiens de barrières et quelques autres dépenses nécessaires (bien entendu qu'aucune boisson ne sera payée à même le Revenu) et après cela fait s'il y a du reste, que ce reste soit dépensé pour le bénéfice de tous, des réparations de l'Eglise, ornements d'Eglise, et pour secourir quelques pauvres familles en besoin, desquelles il ne manque point dans notre village. »

³⁷ Pétition des Iroquois de Kahnawake à Charles Poulett Thomson, Lord Sydenham, 27 février 1840

contre les chefs, de même qu'une critique plus générale à l'effet « Que nos grands chefs font une vraie speculation dans l'administration de nos affaires en profitant des argents qu'ils ont entre les mains provenant des revenus de la dite seigneurie, pour se faire largement d'un grand nombre de voyages qu'ils font inutilement, et pour lesquels voyages ils s'approprient des prix et charges exorbitants à même et des [sic] deniers du coffre de nos revenus³⁸. »

La contestation contre le pouvoir des chefs n'est pas exclusivement limitée aux villages les plus peuplés tels Saint-François et le Sault Saint-Louis, mais se fait sentir dans la plupart des communautés autochtones³⁹. Au Lac-des-Deux-Montagnes, la division apparaît dans les communautés algonquine, népissingue et iroquoise, qui semblaient pourtant jusque-là très solidement soudées. À partir des années 1840, de nombreux Algonquins et Népissingues quittent d'ailleurs la communauté pour s'établir à Bedford au Haut-Canada, à la rivière Désert ou au Grand Lac Victoria au Bas-Canada. On connaît mal les raisons ayant motivé cet exode, mais il est possible que celui-ci soit lié au fait que les colons établis le long de la rivière des Outaouais avaient cessé, depuis quelques années, de payer les rentes annuelles qu'ils versaient jusque-là aux chefs des deux communautés, les privant d'une partie des revenus qui étaient essentiels au maintien de leur vie collective⁴⁰. Quoi qu'il en soit, un mouvement de contestation apparaît parmi ceux qui demeurent à la mission des Sulpiciens et, en 1852, une pétition est présentée au gouverneur Elgin dans laquelle 14 Népissingues se

³⁸ Pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis à James Bruce, Lord Elgin, 27 janvier 1852, BAC, RG10, vol. 609, p. 52690-52695, bob. C-13384.

³⁹ En fait, seule la communauté Malécite de Viger ne présente aucune pétition au sujet de la chefferie. À Restigouche, le chef Thomas Barnabé soulève une vive opposition en 1840. Il est alors accusé d'être un rebelle, en faveur des patriotes. À Bécancour, le chef Louis Tomaquois est aussi au centre d'un conflit avec la majorité du conseil et on demande sa destitution en 1842 « for his having or paying no regard these eight years past to our public affairs and council: although he has been called several times to be present in our council » (Pétition des Abénaquis de Bécancour à Duncan C. Napier, 30 juillet 1842, BAC, RG10, vol. 597, p. 46370-46372, bob. C-13379). Une autre pétition demandant sa destitution est présentée en 1850 (Plainte des Abénaquis de Bécancour à Duncan C. Napier, 10 août 1850, BAC, RG10, vol. 607, p. 51805-51806, bob. C-13383). Toutefois, le conflit semble y être moins radical qu'ailleurs, peut-être parce que les revenus publics en jeu sont moins importants.

⁴⁰ Des études plus poussées dans les archives des Sulpiciens permettraient peut-être de mieux comprendre les circonstances entourant cet exode, qui n'est certainement pas lié exclusivement à une volonté des individus de se rapprocher de leurs terres de chasse ou encore d'obtenir des terres à cultiver dans des régions plus ou moins propices à cette activité.

plaignent des agissements de leur grand chef François Papineau, qui se serait approprié les présents annuels de certains d'entre eux par pure « vengeance personnelle ». On lui reproche par ailleurs de s'être rendu « coupable d'abus de confiance » en percevant « annuellement pour eux des deniers de différentes personnes pour loyers d'Isles sur l'Ottawa appartenant aux sauvages de cette Mission, depuis plusieurs années, sans leur en payer ni rendre compte d'aucune [partie?] »⁴¹. Il est possible que la diminution des revenus tirés de ces terres ait entraîné une réduction de la capacité des chefs à satisfaire les besoins de leur communauté. Pourtant, dès 1843, le chef népissingue François Kaondinoketch avouait que la grande majorité des sommes obtenues par la location des terres sur l'Outaouais servait à payer les frais des activités de représentation des chefs :

« This purse was handed to the Chiefs in charge of one of each Tribe, appointed by the Council, a certain portion was applied to defray the expenses of the collectors, another part was annually laid aside to defray the cost of a general feast given once a year at the Lake of two Mountains when both Tribes returned from their hunting grounds & met together, in June & July If then any money remained in the purse, it was applied to defray the expenses incurred by the Chiefs & principal Warriors, in travelling about for the benefit & Interest of the two Tribes⁴². »

Quant aux Iroquois de la mission sulpicienne, un clivage apparaît aussi entre « chefs » et « guerriers », les premiers étant accusés par les seconds d'avoir tissé des liens trop étroits avec les Sulpiciens, dont ils écouterait aveuglément les ordres afin de s'attirer leurs faveurs. Cinq chefs sont ainsi destitués du conseil en 1851 par 67 « guerriers », sous prétexte qu'ils n'écouterait plus la population : « il y a douze ans qu'ils ont commencé à nous être contraires; depuis ce tems ils ont délaissé, abandonné les guerriers qui appartiennent à leurs bandes respectives, ils ont pris le parti des Robes-noires et travaillent dans leurs intérêts. » D'autres membres du conseil (visiblement des chefs de guerre) profitent de cette contestation et appuient les guerriers dans leurs démarches, soutenant que « Nous aussi Chefs avons sanctionné ce que viennent de faire les guerriers au nombre de soixante sept, au Lac des deux Montagnes Nous qui avons la conduite des guerriers, qui forment nos bandes (ou

⁴¹ Pétition de Népissingues du Lac-des-Deux-Montagnes à James Bruce, Lord Elgin, 3 août 1852, BAC, RG10, vol. 609, p. 53008-53010, bob. C-13384.

⁴² Compte rendu d'un conseil entre James Hughes et les Algonquins et Népissingues du Lac-des-Deux-Montagnes, 7 octobre 1843

compagnies) nous devons faire cas de leur opinion et tenir lieu de Chefs à ceux qui n'en ont plus⁴³. » Si les finances publiques ne sont pas ici un enjeu explicite de la contestation, l'argument selon lequel les chefs ne représentent pas « l'opinion » de leurs mandants est tout à fait clair : ayant choisi de servir les « intérêts » des Sulpiciens, les chefs paraissent plus préoccupés de maintenir leur autorité (par l'entretien de liens avec les missionnaires et l'État) que de favoriser le bien-être de leurs membres. En réponse à cette « révolte », les grands chefs enverront d'ailleurs une autre pétition au gouverneur, accusant les « instigateurs de ces désordres » d'être « récalcitrans à la subordination aux autorités civiles et ecclésiastiques » et de se plaindre « de griefs imaginaires ». Toutes ces « insolences » seraient finalement le fruit du marchand François-Benjamin Pillet, qui ferait « espérer [aux jeunes] des richesses imaginaires que le Gouvernement de cette Province doit mettre à leur disposition »⁴⁴.

5.1.2.2 Les critiques sur l'inaptitude des chefs

Outre le secret entretenu dans la gestion financière et la dilapidation des fonds publics en frais de représentation politique, les chefs sont aussi critiqués pour leur inaptitude à exercer leurs fonctions. Cette critique peut se fonder sur l'opposition des chefs à certaines vertus démocratiques, comme en témoigne le cas des Abénaquis cité précédemment, où les chefs sont accusés d'empêcher l'accès de la communauté à l'éducation scolaire (« the English education established by the Government »). Mais plus fondamentalement, les chefs sont généralement accusés d'être illettrés ou simplement de ne pas remplir leurs fonctions adéquatement.

Au Sault Saint-Louis, on l'a vu, les grands chefs sont très tôt accusés de ne rien « entendre » aux affaires politiques. La critique ne disparaît pas et en 1850, une pétition signée par 134 « guerriers » et « petits chefs » dénonce l'attitude des grands chefs, qui refusent d'empêcher les Blancs de couper du bois sur la seigneurie sous prétexte que ceux-ci « ne sont pas

⁴³ Discours des Iroquois du Lac-des-Deux-Montagnes à [Duncan C. Napier?], 4 septembre 1851, BAC, RG10, vol. 608, p. 52357-52360, bob. C-13384.

⁴⁴ Bernard Nioheraga et al. à James Bruce, Lord Elgin, 19 juin 1852, BAC, RG10, vol. 197, p. 115843-115847, bob. C-11517.

pauvres » (c'est-à-dire probablement qu'ils payent le conseil pour le bois qu'ils coupent). Depuis que les jeunes auraient entrepris d'évincer ces Blancs du village, les grands chefs « font leur Conseil en cachette et ne nous rendent plus compte de rien à nous qui sommes les guerriers et les petits Chefs ». Ceux-ci ne sont toutefois pas les seuls à être accusés de monopoliser le pouvoir, mais agiraient de complicité avec leurs homologues des autres villages afin de préserver leurs prérogatives : « Les Chefs dans leur Conseil nous ont mis de coté de consert avec les Chefs de St Régis, du Lac des deux Montagnes Iroquois et Algonquins et ceux de St François nous leur avons demandé de décider entre nous et nos chefs, mais nos Chefs n'ont point voulu, bien plus ils nous ont mis à la porte, nous les guerriers. » D'une certaine manière, c'est l'institution même de la chefferie autochtone qui est ici mise en cause. Pour cette raison, les guerriers et les petits chefs demandent au gouverneur que soit modifié le fondement du pouvoir dans leur communauté :

Mon père Aie donc pitié de nous, veuille écouter ce que nous te demandons que nous ayions des gouvernans qui voyent clair et que nous ne soyons pas conduits par des aveugles, qui ne savent pas seulement lire, nous somme sure que toi Mon père, tu n'emplois point de tels gens, qui ne seraient bons qu'à te faire tort, nous ne nous décourageons donc pas parce que **nous croyons avoir la raison pour nous**, et que tout les jeunes gens sont de notre avis, les Chefs n'ont plus personne pour eux, leur conduite est désapprouvé de tous⁴⁵.

L'année suivante, les mêmes individus présentent une nouvelle pétition dans laquelle ils accusent à nouveau les grands chefs de dilapider le bois de la seigneurie en le vendant aux Blancs. Ils affirment de plus « que les Chefs ne savent [pas] la motier du temps ce qu'ils font car il ne laisseroient point ruiné la Seigneurie comme il font ». Selon eux, « les grand Chefs ne savent pas conduire leurs affaires except[é] un ou deux que nous croyons capable ». Outre que ces chefs ne rendent toujours pas compte publiquement de leurs gestion financière de la seigneurie, on dénonce aussi, par exemple, qu'il « y à un des grand Chefs qui parlent trois langue sur les trois il n'ent as pas une comme faut nous connoissant pas cette homme la nous savont pas [d']ou il vient⁴⁶. »

⁴⁵ Pétition des guerriers de Sault Saint-Louis à James Bruce, Lord Elgin, 22 décembre 1850, BAC, RG10, vol. 607, p. 51956-51960, bob. C-13383.

⁴⁶ Pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis à James Bruce, Lord Elgin, 24 mars 1851, BAC, RG10, vol. 187, p. 109053-109055, bob. C-11511.

D'une certaine façon, les opposants au pouvoir traditionnel reprennent ici à leur compte le stéréotype des Indiens illettrés et sans éducation, qu'ils tournent contre les chefs. Trop préoccupés à préserver une image traditionnelle d'eux-mêmes et de leur communauté, les chefs seraient ainsi inaptes à faire usage de la « raison » et donc incapables de rallier l'opinion publique (d'être approuvés « de tous »). Dans une enquête menée au Sault à la suite de ces pétitions, le surintendant de la police de Montréal, Frederick William Ermatinger, affirmera qu'Ignace Delisle (« a former subchief an intelligent Indian tolerably well educated and entrusted with the interest of the young men ») est responsable de tous les désordres au village et que l'éducation détenue par certains jeunes est précisément au cœur du problème de la gouvernance : « the motive for all these complaints may be traced to their mode of government which at present may not altogether suit the majority of the Indians, and which may also be traced to the ambition of a few tolerably well educated and intelligent Indians and principally of those complainants in this case⁴⁷. » Bref, le développement de l'éducation dans les communautés contribue clairement à remettre en cause les fondements traditionnels du pouvoir et le commissaire n'hésite pas à reconnaître que « the great advancement made in the rudiments of education by some of the youth » justifierait « a change in the form of the internal government, as will keep pace with the advance of education among them, so as to encourage the young and hold education and learning as the basis of all advancement among themselves, and to show them by facts that knowledge and good conduct must always govern⁴⁸. » La formation du discours colonialiste va donc de pair avec la promotion de stéréotypes au sein même de la communauté : ni l'un ni l'autre n'est préalable, mais s'appuient et se renforcent mutuellement.

À Saint-François, les grands chefs sont surtout accusés de faire de l'obstruction systématique aux décisions du conseil. Une requête datée de 1856, par exemple, stipule que les trois grands

⁴⁷ Rapport de Duncan C. Napier et Frederick William Ermatinger pour Augustin-Norbert Morin et Robert Bruce, 25 mars 1852, BAC, RG10, vol. 609, p. 52795-52806, bob. C-13384.

⁴⁸ Rapport de Duncan C. Napier et Frederick William Ermatinger pour Augustin-Norbert Morin et Robert Bruce, 25 mars 1852, BAC, RG10, vol. 609, p. 52795-52806, bob. C-13384; Duncan C. Napier et Frederick William Ermatinger, « Remarques et recommandations des commissaires », 25 mars 1852, BAC, RG10, vol. 609, p. 52807-52813, bob. C-13384.

chefs Ignace Portneuf, François de Sales Obomsawine et Simon de Gonzague ont « troubled the tribe continually since last year by their unreasonable oppositions to the decisions of every Council that has taken place in different times ». Le document, qui exige la destitution de ces trois chefs « déraisonnables », est signé par une trentaine de personnes et précise le nombre d'individus en faveur (27) et en défaveur (6) de la destitution. La volonté du plus grand nombre est ainsi associée à l'idée de la « raison », qui devrait guider l'action des chefs dans les prises de décisions. Or, l'opiniâtreté des trois grands chefs à faire fi de cette volonté collective serait déraisonnable, non seulement parce que contraire aux « established regulations and rules » de la communauté, mais aussi parce qu'elle aurait coûté à celle-ci « a great deal of time and money »⁴⁹.

À Saint-Régis, les pétitions dénonçant globalement l'attitude des chefs sont plus rares. En 1842, un certain Paul Karistatsiha présente une requête à Duncan C. Napier dans laquelle « Il se plaint de ses chefs à St Regis qui se conduisent fort mal et se laissent guider par la haine et la vengeance ». Plus précisément, Karistatsiha se plaint de « ceux qui ont les affaires en main » et qui, affirme-t-il, « ont pris [...] occasion [...] de me priver de ma part des distributions qu'ils ont faites dans le village⁵⁰. » Difficile de savoir si l'individu s'est vu refuser sa part des rentes territoriales ou s'il s'agit plutôt de ses présents annuels qui lui ont été coupés, mais il reste que cette critique globale est assez isolée. En fait, le conflit à Saint-Régis est un peu plus complexe qu'ailleurs, probablement parce que l'opposition entre factions « américaine », « neutre » et « royaliste » a fini par créer une dynamique de pouvoir particulière. La critique à l'égard de la chefferie, en effet, en vient à s'exprimer à travers des attaques contre des individus bien précis, davantage qu'à l'égard du pouvoir des chefs en général. Chaque groupe accuse ainsi ses opposants d'accaparer le pouvoir au sein du conseil, d'avoir un comportement incompatible avec la charge de chefs — soit pour des raisons

⁴⁹ Pétition des Abénaquis de Saint-François à [?], 14 février 1856, BAC, RG10, vol. 611, p. 53836-53838, bob. C-13385.

⁵⁰ Pétition de Paul Karistatsiha à Duncan C. Napier, 23 février 1842, BAC, RG10, vol. 597, p. 46230-46233, bob. C-13379.

religieuses, en raison d'une tendance à l'alcoolisme, ou de l'utilisation de menaces vis-à-vis d'autres chefs.

En 1843, par exemple, le grand chef Pierre Karoniarakwen est accusé par une partie du conseil de dilapider les fonds publics en frais de voyage et de mal conserver les documents publics dont il a la charge⁵¹, en plus d'agir en despote auprès des autres membres du conseil. Il n'hésiterait pas, en outre, à mépriser l'avis des autres chefs et aurait même tenté de s'allier avec les trois autres grands chefs pour former « a league and manage the affair of the tribe without the intervention of the eight subordinate chiefs ». Karoniarakwen aurait ainsi perdu la confiance de sa bande, dont les membres seraient « discouraged of the conduct of their great chief & despaired of his ever doing any good for their Band »⁵². Un allié de Karoniarakwen, Jacob Taharatié, est quant à lui accusé d'abuser de l'alcool et d'avoir maltraité une femme, sous prétexte de sorcellerie.

L'année suivante, l'accusation envers Karoniarakwen est retournée contre l'un de ses principaux adversaires, le grand chef Alexis Tekahonwasen, qui est à son tour accusé d'exercer un certain despotisme au sein du conseil. On lui reproche notamment d'exiger des frais pour des services que les chefs rendent normalement gratuitement à la communauté, d'abuser régulièrement d'alcool et de dépenser l'argent issu des rentes de la réserve pour acheter des boissons fortes⁵³.

En 1845, Tekahonwasen signe à son tour une requête avec une vingtaine d'autres guerriers, adressée aux chefs du Sault Saint-Louis, au missionnaire Joseph Marcoux et à l'évêque de Québec. Non seulement Tekahonwasen se disculpe-t-il des torts dont on l'accuse, mais il

⁵¹ On l'accuse en effet d'avoir égaré une carte de la réserve, lors d'un voyage à Kingston.

⁵² Procès-verbal d'un conseil à Saint-Régis, 19 décembre 1843, BAC, RG10, vol. 598, p. 47061-47066, bob. C-13379.

⁵³ « he Tegahonwasen on returning from Salmon river got drunk and did cruelly beat and ill treat, an Indian named Simon Kanatokani and that he ill treated another chief named Osatakate, that they had been down to Salomon River to collect payment for wood hay, which money Tekahonwasen had charge of, and spent for, strong drink & being upbraided for his conduct, made battle with all around him » (Accusation d'Alexis Tekahonwasen envers le chef Karoniarakw8a, 8 février 1844, BAC, RG10, vol. 599, p. 47177-47178, bob. C-13379.

demande en plus la destitution de quatre chefs du conseil (un grand chef, deux chefs de guerre et un « small chief »), sous prétexte qu'ils seraient en faveur de l'introduction du protestantisme au village et, de concert avec l'agent Solomon Chesley, auraient usurpé le pouvoir au sein du conseil. Ils auraient ainsi contribué à ruiner toute forme d'autorité dans la communauté : « there is nothing left here, to show who are the Chiefs and there is no law any more, Chesley has destroyed it⁵⁴. »

La même année, plusieurs pétitions sont présentées au gouverneur Metcalfe et à Napier dénonçant le comportement d'Alexis Tekaonwashen et son inaptitude à exercer sa fonction de chef⁵⁵. On l'accuse d'abord d'avoir habité du côté américain de la réserve pendant une bonne partie de sa vie et, après être revenu du côté britannique, de s'être fait élire chef de façon frauduleuse, sans jamais avoir reçu de commission du gouvernement. Par sa « wicked and mischievous conduct », Tekaonwashen aurait ensuite tâché de faire expulser du conseil la majorité des chefs qui le compose et de faire destituer l'agent des affaires indiennes, Solomon Y. Chesley⁵⁶. Il serait notamment parvenu à obtenir « the dismissal of a Chief for intoxication, and had another one substituted in his place totally unfit for the Office⁵⁷. » Ses adversaires finissent même par élire un nouveau grand chef pour le remplacer, mais continuent à se plaindre auprès de Metcalfe que « cinq chefs [...] soutienne toujours Alexis Tekahonwasin [...] quoique sa soit vrai qu'il ne soit plus employé »⁵⁸.

⁵⁴ Plaintes des Iroquois de Saint-Régis adressée aux chefs du Sault Saint-Louis, à Joseph Marcoux et à l'évêque de Québec, 23 février 1845, BAC, RG10, vol. 600, p. 47916-47921, bob. C-13380.

⁵⁵ Pétition des Iroquois de Saint-Régis à Charles Theophilus Metcalfe, 13 mai 1845, BAC, RG10, vol. 121, p. 5347-5354, bob. C-11480; Pétition des Iroquois de Saint-Régis à Charles Theophilus Metcalfe, 22 juin 1845, BAC, RG10, vol. 121, p. 5419-5423, bob. C-11480; Les chefs de Saint-Régis à Duncan C. Napier, 31 mai 1845, BAC, RG10, vol. 600, p. 48131-48136, bob. C-13380).

⁵⁶ Pétition des Iroquois de Saint-Régis à Charles Theophilus Metcalfe, 13 mai 1845, BAC, RG10, vol. 121, p. 5347-5354, bob. C-11480.

⁵⁷ Pétition des Iroquois de Saint-Régis à Charles Theophilus Metcalfe, 22 juin 1845, BAC, RG10, vol. 121, p. 5419-5423, bob. C-11480.

⁵⁸ Les Chefs de Saint-Régis à Charles T. Metcalfe, 18 septembre 1845, BAC, RG10, vol. 78, p. 43480-43481, bob. C-11028.

Tekaonwashen est finalement exclu du conseil, mais ses partisans, dont le grand chef Michel Tekariontié, continuent de livrer bataille contre leurs opposants. En 1849, ils accusent le sous-chef Pierre Ositagehé d'être responsable de tous les désordres dans le village, en raison de son alcoolisme notoire. Avec la complicité d'une partie des membres du conseil, Ositagehé achèterait régulièrement du whisky pour les malades, qu'il distribuerait cependant à tous les villageois, créant le désordre et le chaos : « Tous les ivrognes se rendaient chez lui pour se saouler et sa battaient ensemble. Pierre Ositakehte donnait le signal et l'exemple en attaquant le premier. » Ositagehé serait aussi un homme violent, ayant blessé et tué plusieurs personnes en état d'ivresse et usant de menaces pour se faire respecter : « il a menacé les autres chefs de les tuer s'ils ne prenaient pas son parti, lorsqu'il se trouve impliqué dans de mauvaises affaires; il ne parle que par menaces. » Bref, les pétitionnaires exigent du gouverneur Elgin qu'il « casse » Ositagehé, qui tout comme ses complices au sein du conseil (ses « camarades en tout »), serait totalement indigne de remplir sa fonction : « Ce n'est pas une gloire pour toi qu'un pareil homme agisse en ton nom; c'est plutôt faire retomber sur ta personne la honte de sa conduite⁵⁹. »

Si la critique à l'égard de l'inaptitude des chefs n'est pas aussi claire et structurée à Saint-Régis qu'au Sault Saint-Louis par exemple (où l'on dénonce plus directement le manque d'éducation des chefs), il n'en demeure pas moins que les nombreuses accusations portées contre différents individus tendent, là aussi, à miner la crédibilité de l'ensemble des membres du conseil et à saper les bases de l'institution politique traditionnelle. Les critiques virulentes contre la malignité des chefs, contre leurs mœurs dépravées et leur machiavélisme en vue d'usurper le pouvoir, de même que les procédures de destitution mises en œuvre à l'égard d'au moins deux grands chefs en 1845 et 1847 (respectivement Alexis Tekaonwashen et Michel Tekariontié), laissent en effet entrevoir un effritement des fondements traditionnels du pouvoir. L'élection au poste de chef ne semble plus un gage de probité, d'aptitude à agir en tant que porte-parole d'un groupe. Un chef peut toujours être contesté par ses mandants et n'est plus automatiquement reconnu par le gouvernement à la suite de son élection. Bref, le

⁵⁹ Pétition des Iroquois de Saint-Régis à James Bruce, Lord Elgin, 3 octobre 1849, BAC, RG10, vol. 179, p. 103533-103537, bob. C-11507.

pouvoir n'est plus nécessairement détenu à vie. Et la pratique pétitionnaire n'est pas étrangère à ce phénomène : en facilitant l'expression de la dissension et la contestation du pouvoir établi, elle contribue, d'une certaine façon, à fragiliser le système politique autochtone, à mettre en péril sa capacité à se reproduire en tant que système politique distinct.

5.1.2.3 L'exemple huron : une critique radicale de l'identité autochtone

La critique à l'égard de l'autorité des chefs touche donc chacune des communautés de façon différente, en raison des dynamiques internes qui leur sont propres. Étrangement, ce n'est toutefois pas dans les communautés les plus peuplées (ni au Sault Saint-Louis, ni à Saint-Régis, ni à Saint-François) que cette critique s'exprime avec le plus grand radicalisme, mais bien dans l'une des plus petites : chez les Hurons de Lorette. On pourrait en effet s'attendre à ce que la faible taille de cette communauté, jumelée à son dynamisme économique fort, à son taux élevé d'éducation et à la grande notoriété dont jouit son conseil au sein de la société coloniale soit le gage d'une absence de conflits politiques majeurs; mais au contraire, c'est bien là que la critique est la plus profonde, remettant en question non seulement la légitimité de l'autorité des chefs, mais l'idée même de nation distincte, c'est-à-dire l'existence d'une distinction fondamentale entre Hurons et Canadiens telle que promue par les chefs dans le discours pétitionnaire.

La première manifestation d'une contestation de la chefferie à Lorette apparaît en 1842, lorsqu'un groupe de femmes huronnes se plaint au secrétaire Duncan C. Napier d'avoir été privées de leurs présents annuels par « certains chefs », en raison de leur « alliance » avec des Canadiens. Ces femmes dénoncent en fait la discrimination dont elles sont victimes, puisque ces chefs auraient « recommandés » d'autres « gens qui sont dans le même cas que nous sommes[,] tant alliés à des Canadiens qu'alliés à des Sauvages. » Appuyée par le grand chef Nicolas Vincent et le chef Paul Picard, cette pétition critique plus directement le caractère idéologique de leur exclusion, dans la mesure où ces mariages avec des Canadiens auraient été explicitement autorisés par le conseil :

Que les alliances que nous avons faites et contractées avec des Canadiens ne peut être une raison pour nous privé de l'allouance que le Gouvernement dans sa sagesse a coutume de nous donner car nous n'avons jamais contracté d'alliance avec des Canadiens sans que le

conseille d'usage parmi nous ayent accordé la permission de faire ces alliances, choses extraordinaires, et que Messieurs les chefs du dit village savent parfaitement bien.

La pétition souligne ainsi la dimension hautement politique de l'identité huronne, dans la mesure où la distinction entre Hurons et Canadiens ne tient finalement qu'à l'acceptation ou au refus des chefs d'accorder le statut de Hurons à certains individus. À une conception « essentialiste » de l'identité, les femmes opposent ainsi une conception individualiste, qui passe par l'engagement actif de l'individu dans la vie collective. C'est dans ce sens, d'ailleurs, qu'elles insistent sur le fait qu'elles ont toujours contribué à financer les activités politiques de la communauté, qu'elles ont toujours fait leur part⁶⁰.

L'année suivante, ce sont trois individus (Stanislas et Isaac Bastien, ainsi que Pierre Aubin) qui pétitionnent le gouverneur Metcalfe pour dénoncer la volonté des chefs « de les priver de leurs droits », c'est-à-dire probablement de leurs présents annuels. Accusés de résider illégalement sur le territoire des Quarante Arpents (normalement réservé pour la coupe de bois, dont le conseil tire un certain profit), les trois opposants allèguent qu'ils s'y sont établis dans l'espoir de cultiver la terre et qu'il « est indispensablement nécessaire pour eux de résider là ou ils cultivent afin de pouvoir exercer une surveillance [...] et pour y élever et soigner les animaux et les ustensiles nécessaires à la culture d'une terre ». Pour étayer leur requête, ils accusent entre autres les chefs d'être responsables de la situation déplorable qui sévit dans leur village : « si les prétentions des Chefs étoient maintenues les Sauvages Hurons seraient tout à fait découragés et détournés de se vouer à l'agriculture qui à présent est leur seule et unique ressource et sans laquelle ils seront réduits irrévocablement à l'état abject de mendiants, tandis que si on les laisse en paix la plus part de[s] jeunes gens sont prêts à les

⁶⁰ Pétitions des femmes huronnes de Lorette à Duncan C. Napier, 17 octobre 1842, BAC, RG10, vol. 78, p. 43191-43194, bob. C-11028. Deux jours plus tard, les mêmes femmes présentent une nouvelle pétition à Napier dans laquelle elles dénoncent son refus d'acquiescer à leur demande, alors « qu'on alloue à d'autres personnes, [...] qui n'ont jamais reçu d'allouance dans aucun village sauvage de cette Province et qui font que paraître dans notre village ». Les femmes invoquent ainsi leur résidence dans le village, leur attachement au lieu pour justifier leur intégration à la communauté, dénonçant « que l'ont préfaire des nouveaux arrivé qu'à nous, qui sommes pour la plupart resident dans le village depuis cinquante ans et que nous tenons feu et lieu dans ledit village depuis ce tems » (Pétition des femmes huronnes de Lorette à Duncan C. Napier, 19 octobre 1842, BAC, RG10, vol. 78, p. 43185-43187, bob. C-11028).

imiter et à se vouer à l'agriculture. » Les trois individus reprennent donc à leur compte les stéréotypes mis de l'avant par les chefs pour construire l'identité huronne (pauvreté, désintérêt pour l'agriculture), mais imputent en même temps leur persistance à la propension des chefs à abuser de leur autorité. Ces stéréotypes ne seraient donc pas le fruit d'une distinction ontologique entre Hurons et Canadiens, mais bien le résultat de la politique des chefs. Ces derniers sont d'ailleurs explicitement accusés d'exercer un pouvoir discrétionnaire, qui ne sert finalement promouvoir leurs intérêts personnels. En effet, les pétitionnaires concluent en soutenant qu'ils « ne connaissent aucune loi qui les empêche de se bâtir sur le terrain qu'ils ont droit de cultiver comme ci dessus et que même un des Chefs s'y est établi et y a demeuré pendant bien des années et le petit fils de ce Chef l'occupe actuellement⁶¹. »

Le conflit s'envenime cependant lorsque les chefs menacent d'expulser ces individus du village en raison de leur attitude « rebelle ». En 1845, les trois mêmes pétitionnaires présentent alors une nouvelle requête à Metcalfe, signée cette fois par 18 individus (pour la plupart des membres de leurs familles et de la famille Vincent). Rédigée par le maître d'école Vincent Ferrier, la pétition dénonce cette fois de façon beaucoup plus radicale « l'oppression arbitraire et despotique » exercée par les chefs. Les pétitionnaires se plaignent cette fois d'avoir été exclus de la liste des présents « sous le simple et ridicule prétexte que nous fesons société avec les blancs[,] que nous leur donnions l'hospitalité et que nous leur louons nos maisons. » Cette décision est explicitement liée au besoin des chefs de créer une identité huronne essentialisée et d'obtenir la reconnaissance des autorités coloniales afin d'exercer et de préserver leur autorité, leur légitimité en tant que chefs :

Car ce n'est pas pour cause de mauvaise conduite, d'Ivrognerie ou de moeurs dépravées qu'on nous réproouve {notre conduite est à l'abris de tous reproches de ce côté} mais simplement à cause de notre sympathie pour les blancs. Or comment pourrions nous ne pas aimer les blancs? Notre race est maintenant mêlée avec la leurs. Nous avons épousé des femmes blanches et les hommes blancs ont épousé des Sauvagesses. Plus des trois quarts du village sont habités par les issus de ces Mariages entre mêlés et à peine y-a-t-il un sauvage de pur sang dans tout le village. Quand les blancs sont venus s'établir dans ce pays, ils y-ont cultivé

⁶¹ Pétition de Stanislas Bastien, Isaac Bastien et Pierre Aubin (Hurons) à Charles Theophilus Metcalfe, 15 novembre 1843, BAC, RG10, vol. 7, p. 3535-3538, bob. C-10998.

l'amitié de nos pères par tous les moyens possibles, et les Missionnaires n'ont cessé de leur dire, aimez les blancs ils sont vos frères, ils vous apporteront la connaissance du vrai Dieu et la science des arts utiles. [...] On ne veut plus que nous nous mêlions aux blancs, on nous reproche de cultiver la terre, on veut en quelque sorte nous repousser vers l'état sauvage et faire de nous, **sinon un village de véritables Sauvages (car la chose n'est plus possible) du moins, une espèce d'hommes distincts et complètement isolée du reste des autres sujets de sa Majesté La Reine.** On a même été jusqu'à vouloir séquestrer et renfermer le village avec des barrières. Quels but se propose-t-on en agissant ainsi? Le voici, (car nous devons dire toute la vérité à votre Excellence) on veut nous soumettre au Gouvernement arbitraire du Missionnaire qui dans le fait gouverne tout le village par l'autorité souveraine qu'il exerce sur les Chefs. Nous comprenons sans doute que le Missionnaire et nos Chefs doivent avoir sur nous toute l'autorité nécessaire pour maintenir le bon ordre et la police dans le Village; Mais très assurément, Votre Excellence ne voudrait pas nous priver de notre liberté, ni soumettre nos personnes et nos propriétés au despotisme et à l'arbitraire des Chefs. Nous ne serions plus alors sujets de sa Majesté, mais bien des Chefs et du Missionnaire.

Non seulement les pétitionnaires insistent-ils pour revendiquer leur « liberté » en tant que « sujets de Sa Majesté », mais ils exigent aussi le respect de leur « industrie » et de leur « indépendance », « car nous sommes fiers et orgueilleux d'être sujets du plus indépendant et du plus puissant empire du monde ». Ainsi, la contestation chez les Hurons prend donc comme point d'ancrage les représentations identitaires figées et essentialistes sur lesquelles repose le pouvoir politique dans leur communauté : dans un contexte où l'idéologie démocratique est au cœur de l'identité britannique et constitue la justification première du maintien de l'empire, l'existence d'une simple tradition ancestrale (d'un lien privilégié entre les chefs et les autorités exécutives) ne semble plus une légitimation suffisante à l'existence de communautés autochtones séparées du reste de la société. Au contraire, l'incompatibilité entre ces deux formes d'organisation politique ne serait qu'une source de conflits :

Autrefois nos ancêtres vivaient dans des cabanes d'écorce. Nous avons appris des blancs à nous loger commodément dans des maisons de bois. Nous nous gênons quelquefois pour en louer partie à ceux qui nous payent, c'est une petite ressource pour nous et un faible substitut pour la chasse et la pêche qui nous manquent entièrement. Y-a-t-il du mal à cela? et on sans doute. Pourquoi donc veut on nous arracher nos propriétés ou nous empêcher d'en retirer le faible revenu qui nous aide à bien vivre et nous sauver de la misère. **Ne sommes nous plus sujets de sa Majesté et du libre Empire Britannique. La civilisation qui a coûté si cher à nos pères nous tiendra-t-elle dans une condition pire que celle de tous les sujets de sa Majesté qui nous environnent de toutes parts. Quoi! L'Argent et la puissance de l'Angleterre ont tout fait dans l'univers pour procurer l'Émancipation des Nègres et Nous, qui sommes des sujets, elle nous abandonnerait au despotisme et au caprice de chefs et d'un Missionnaire** qui quelque saint et bien disposé qu'il soit peut se laisser quelquefois emporter par un zèle mal entendu et indiscret et confondre quelquefois l'autorité spirituelle qui lui appartient avec l'autorité civile et temporelle qui ne lui appartient pas. L'État de notre village aujourd'hui, prouve que nous n'avançons rien de trop. Autrefois nous étions heureux et paisibles. Depuis quelques mois seulement, le village est devenu un foyer de

discorde, de jalousie et de dissensions. Voilà le fruit des distinctions et des préférences injustes qu'on a fait parmi nous⁶².

En invoquant ainsi les droits et libertés des sujets de l'empire britannique, les vertus de la civilisation (argent et puissance) et l'abolition de l'esclavage, les pétitionnaires hurons revendiquent en fait leur appartenance au « public » impérial. Ils mettent ainsi en valeur une conception de l'Autochtonie fondée non pas sur une infériorité sociale ontologique (sur leur statut de pupille de l'État), mais plutôt sur l'engagement actif de chaque individu dans la gestion et la mise en valeur des biens communs. Cette idéologie, qui se fonde sur le postulat de l'aptitude intrinsèque de l'individu à assumer ses responsabilités collectives, est d'ailleurs explicitement mise en opposition avec la vision conservatrice favorisant « des distinctions et des préférences injustes » au sein de la société, qui ne génère finalement que « jalousie » et « dissensions ».

5.1.2.4 Une nouvelle rationalité du pouvoir

La pratique pétitionnaire, qui favorise une implication plus directe des individus dans l'acte politique, entraîne donc avec elle l'émergence d'un discours de contestation à l'égard des chefs, qui se construit finalement en opposition au mode traditionnel d'utilisation de la pétition. En dénonçant le secret et la mauvaise gestion des biens publics, l'inaptitude morale des chefs traditionnels à exercer le pouvoir ou encore la mise en valeur d'une identité autochtone essentialiste, on reprend bien sûr des attributs essentiels de l'opinion publique telle qu'elle se développe au Canada au XIX^e siècle, mais on remet en même temps en question la prérogative des chefs de représenter leur communauté; on revendique en effet le droit d'exprimer des avis contraires sur la place publique et non seulement des décisions consensuelles.

Mais comme le discours contestataire s'exprime à travers la pétition, il doit lui aussi inévitablement répondre à certains critères, si les pétitionnaires veulent avoir une chance d'être entendus. Ainsi, même s'il remet en cause l'alliance traditionnelle entre les chefs et le

⁶² Pétition des Hurons de Lorette à Charles Theophilus Metcalfe, 18 octobre 1845, BAC, RG10, vol. 601, p. 48460-48464, bob. C-13380.

pouvoir exécutif, ce discours continue à être adressé (majoritairement) à ce même pouvoir, c'est-à-dire au gouverneur général. Par ailleurs, puisqu'il se développe à travers la pratique pétitionnaire et qu'il s'imbrique nécessairement à des querelles locales, le discours contestataire apparaît sous la forme d'un dialogue entretenu avec le discours traditionnel véhiculé par les chefs, les deux se répondant l'un l'autre et pouvant être employés indistinctement par des individus de toute origine sociale. D'où l'ambiguïté fondamentale du discours contestataire, qui tend à la fois à critiquer les fondements de l'autorité des chefs, tout en évitant habituellement de remettre totalement en question les structures établies. En effet, si l'on critique les chefs pour leur despotisme et leur abus de pouvoir, on défend néanmoins généralement l'existence d'une identité politique distincte et on continue à revendiquer une certaine homogénéité entre l'ensemble des communautés autochtones, à se présenter comme des « Sauvages »⁶³.

Ce n'est toutefois pas parce que le discours contestataire se base sur une rhétorique démocratique qu'il est plus conforme à la réalité autochtone que le discours qu'il dénonce. En effet, l'apparition de ce discours ne signifie pas nécessairement l'émergence d'un clivage radical au sein des communautés entre les chefs détenteurs du pouvoir et le reste de la population, opposée à l'exercice de ce pouvoir. Il est notamment difficile d'identifier un groupe homogène et constant d'opposants à l'autorité des chefs, qui partagerait des intérêts convergents et tiendrait un discours cohérent suscitant l'approbation du plus grand nombre — de même qu'il ne semble pas avoir existé d'unanimité chez les chefs (que ce soit exclusivement les « grands chefs » ou l'ensemble des chefs incluant les différents subalternes) quant aux fondements, à la nature et à l'étendue de leur autorité. Si certains individus peuvent être identifiés comme porte-étendards d'un mouvement réformiste, cela ne les empêche pourtant pas de défendre parfois les prérogatives de leurs chefs ou de tisser des alliances mouvantes au gré des événements. À l'inverse, comme on l'a vu au chapitre précédent, des conflits personnels semblent parfois diviser profondément les chefs entre eux

⁶³ Sauf peut-être le cas extrême des Hurons, présenté à la section précédente.

et inciter certains à adopter un discours contestataire simplement pour nuire à leurs adversaires.

Pour pouvoir dresser un tableau plus clair des différentes factions politiques, des études prosopographiques devraient être conduites sur les pétitionnaires de chacune des communautés, afin de mettre en lumière leurs activités économiques respectives et les rapports sociaux qui les unissent, non seulement entre eux, mais aussi avec les communautés environnantes. Or, dans l'état actuel des connaissances, il ressort surtout que les discours de contestation du pouvoir des chefs ne sont pas différents des autres discours élaborés dans le cadre de la pratique pétitionnaire : il s'agit de discours ritualisés constituant, en partie du moins, un moyen de légitimer la prise de parole par les pétitionnaires, une façon de justifier l'acte même de préparer et de présenter une pétition aux autorités. En effet, l'argumentaire réformiste se construit dans une certaine mesure de façon autonome, selon une logique purement discursive d'opposition au discours traditionaliste et conservateur. Les deux discours se répondent ainsi et se renforcent même mutuellement, justifiant l'un et l'autre la présentation de pétitions concurrentes et donc, l'entretien d'une activité politique constante au sein des communautés et d'un lien permanent avec les autorités coloniales.

Bref, l'apparition de pétitions prétendant être faites au nom de la majorité ne signifie pas nécessairement qu'elles véhiculent de façon plus juste les sentiments et les intérêts communs, ni que les grands chefs aient perdu toute crédibilité ou toute autorité au sein de leurs communautés. Seulement, elles témoignent du fait que le processus de consolidation du pouvoir entamé depuis la fin du XVIII^e siècle ne passe pas inaperçu au sein des communautés autochtones, mais qu'il soulève au contraire une remise en question de la légitimité des chefs à exercer ces nouveaux pouvoirs. En corollaire, elles témoignent de l'apparition d'une nouvelle conception plus utilitariste du politique, dans laquelle l'exercice du pouvoir ne vise plus à assurer un consensus au sein du groupe, mais à déterminer les moyens d'assurer le bien-être (matériel notamment) du *plus grand nombre* par la mise en valeur des biens

communs⁶⁴. Au fond, c'est moins le phénomène d'oppression décrit dans ces pétitions qui apparaît important d'un point de vue historique, que l'émergence d'une nouvelle idéologie politique autochtone, une nouvelle conception des bases et des fins mêmes de ce pouvoir. Les contre-discours véhiculés par les pétitions s'inscrivent en effet dans un processus actif et continu de négociation et de reconstruction de la conception du politique, c'est-à-dire de la façon dont les individus envisagent leur rapport au groupe auquel ils appartiennent, leur rapport à la délégation, à la distribution et à l'exercice légitime du pouvoir.

5.1.3 Vers des conseils de bande électifs?

Le meilleur exemple de cette transformation du rapport au politique est l'apparition de nombreuses demandes dans les pétitions autochtones exigeant l'établissement d'un système de chefferie élective. À partir du milieu des années 1840, on voit en effet poindre dans plusieurs communautés un mouvement en faveur de l'élection des grands chefs par l'ensemble des membres de la communauté (plutôt que sur une base clanique), ainsi que sur une base régulière (plutôt qu'à vie).

La première requête exigeant clairement la transformation du mode d'élection de chefs survient en février 1840, dans une pétition de 43 « chefs et guerriers » iroquois du Sault Saint-Louis, qui dénoncent le gaspillage des fonds publics par les chefs pour acheter de la boisson. Les pétitionnaires se plaignent notamment de l'influence exercée sur eux par George de Lorimier et Joseph Marcoux qui « sont à force de boissons et de mauvais conseils venu à bout de tourner leurs têtes faibles et de mettre notre village en feu. » Pour régler la situation, on exige un « grand changement », c'est-à-dire une réduction considérable du nombre de chefs et la mise en place d'un système d'élections annuelles :

1° C'est d'envoyer tous les Blancs hors du village comme c'était le cas autrefois. Il n'était permis à aucun Blanc d'y résider, sans une licence spéciale du Gouverneur.

⁶⁴ Évidemment, il s'agit d'une idéologie, d'une façon d'envisager les fins immédiates du pouvoir et de la vie collective. Dans les faits, ces deux volets ont toujours été présents dans l'exercice quotidien du pouvoir et le demeure par la suite.

2° C'est de déplacer tous les chefs d'aujourd'hui aussi bien que les membres du Conseil. Nous ne pouvons plus nous fier à eux.

3° C'est de donner des ordres à notre Sur-Intendant d'en faire choisir trois, à la majorité des voix du village, qui seront indépendants, point ivrognes et qui auront assez d'esprit pour veiller à nos affaires.

4° Que ces trois personnes une fois choisis soient élus Chefs pour une année par commission de ta main.

5° Qu'un guerrier, tête de chaque bande qui sont au nombre de dix-huit, soient appointés pour assister les trois chefs (qui pourront être élus) dans leurs conseils, pour maintenir l'ordre dans notre village et veiller à notre domaine en sorte que notre bois ne soit point volé comme de coutume par les Blancs des environs.

6° Que tout notre revenu soit semi-annuellement remis entre les mains des dits chefs par notre agent.

7° Que les Chefs en plein Conseil, devant tous les guerriers qui voudront s'y présenter, et en présence de notre surintendant et de notre agent, défrayent les dépenses publiques de la tribus, c'est-à-dire dépenses de l'Eglise, salaire du Curé, enterrements, gardiens de barrières et quelques autres dépenses nécessaires (bien entendu qu'aucune boisson ne sera payée à même le Revenu) et après cela fait s'il y a du reste, que ce reste soit dépensé pour le bénéfice de tous, des reparations de l'Eglise, ornements d'Eglise, et pour secourir quelques pauvres familles en besoin, desquelles il ne manque point dans notre village⁶⁵.

Un lien évident unit cette requête avec la loi sur les élections municipales, adoptée au Bas-Canada en décembre de la même année⁶⁶. Parmi les dernières à être votées par le Conseil spécial avant l'entrée en vigueur de l'Acte d'union (et la réouverture de l'Assemblée), cette loi s'inscrit dans le projet de « civilisation » des mœurs politiques des Canadiens, élaboré par

⁶⁵ Pétition des Iroquois de Kahnawake à Charles Poulett Thomson, Lord Sydenham, 27 février 1840, BAC, RG4-C1, vol. 5, p. 2814-2824, bob. C-10340.

⁶⁶ *Ordonnance pour régler et pourvoir à l'élection et à la nomination de certains officiers, dans les différentes paroisses et townships de cette province, et pour faire d'autres dispositions concernant les intérêts locaux des habitants de ces divisions de la province* (4 Victoria, chap. 3). Une autre loi, *l'Ordonnance qui pourvoit au meilleur Gouvernement de cette Province en établissant des autorités locales et municipales en icelle* (4 Victoria, chap. 4) prévoyait quant à elle la création de 22 districts municipaux régionaux, avec le pouvoir de construire et d'entretenir des infrastructures locales. Les deux lois sont adoptées le 29 décembre 1840 (Voir Jacques L'Heureux, « Les premières institutions municipales au Québec ou "machines à taxer" », *Les Cahiers de droit*, vol. 20, n° 1-2 (1979), p. 332-333).

Lord Durham dans son célèbre *Rapport sur les affaires de l'Amérique du Nord britannique*⁶⁷. Dans le but d'éduquer les citoyens aux responsabilités liées à la gouvernance démocratique, la loi crée en effet une structure politique locale en incorporant sous forme de conseils municipaux toutes les paroisses et tous les cantons de la province. Ces conseils, composés en majorité de membres élus par la population locale, se voient confier la gestion des terres publiques, la construction et l'entretien d'infrastructures locales (telles que les routes, ponts, fossés, clôtures), ainsi que le secours des pauvres. En contrepartie, ils obtiennent un pouvoir de taxation sur les propriétés foncières⁶⁸. Si elle est largement contestée un peu partout au Bas-Canada comme une « machine à taxer », cette loi constitue en revanche une menace directe aux institutions politiques autochtones.

Au Sault Saint-Louis, les chefs s'opposent rapidement à la mesure, soutenus dans leurs démarches par le missionnaire Marcoux. Dans une pétition à Duncan C. Napier, ils affirment en août 1841 que la mise en place d'une telle loi aurait pour effet de créer le « trouble » au sein de leur communauté où personne n'est en mesure de comprendre le sens des lois : « We cannot comprehend the half that would have be done and we verily believe that the village will comprehend far less⁶⁹. » Marcoux appuie cette idée et souligne lui aussi que « Le nouveau système est trop compliqué pour les Sauvages, qui n'y entendront rien ». Selon lui, le fait de soumettre les Indiens à la taxation serait « une chose inouïe, une de ces choses qui n'entre point dans leur entendement. » Le mode d'élection des chefs à vie, en vigueur dans les villages autochtones, serait en revanche plus conforme avec les « mœurs, usages et coutumes » des « Sauvages » et l'introduction d'un système électif ne tendrait qu'à affaiblir encore davantage l'autorité, déjà fragile, de ces chefs :

⁶⁷ John George Lambton, Earl of Durham, *Rapport de Lord Durham, haut-commissaire de Sa Majesté, etc., etc., sur les affaires de l'Amérique septentrionale britannique*, Montréal, *L'ami du peuple*, 1839. 65-66. Outre leur vocation éducatrice, les administrations municipales doivent aussi servir, selon Durham, à « limiter le pouvoir populaire », en limitant les pouvoirs de l'Assemblée législative sur la taxation et de la distribution des revenus publics (*Ibid.*, p. 173-174).

⁶⁸ En fait, trois membres sont nommés par le gouverneur (un préfet, un clerc et un trésorier) alors que chaque paroisse ou canton doit élire un ou deux conseillers, parmi lesquels sont nommés des fonctionnaires chargés de percevoir les taxes et de faire appliquer les règlements.

⁶⁹ Chefs du Sault St. Louis à [Duncan C. Napier], 22 août 1841, BAC, RG10, vol. 102, p. 42545-42546, bob. C-11472.

Si on élit dans le village un corps d'officiers différent de celui des chefs, on érige autel contre autel, et on remet par là la division qu'on a eu tant de peine à abattre. Ses deux corps, avec leurs privilèges respectifs seront souvent et peut-être toujours en opposition, et se neutralisent l'un et l'autre, de manière qu'au lieu de l'ordre qu'on en attendrait, il n'en résulterait que désordre et une espèce d'anarchie⁷⁰.

Le mouvement en faveur de la chefferie élective s'estompe pendant une dizaine d'années, mais réapparaît en 1852, dans une pétition présentée au gouverneur Elgin et signée par 100 individus, au nom « de la Tribu Iroquoise établie à Caughnawaga ». Les pétitionnaires, qui se présentent comme les « enfants soumis & respectueux » du gouverneur, demandent plus précisément « un système, pour maintenir l'ordre parmi eux et en éloigner le mécontentement. » Selon eux, les chefs ne seraient plus soutenus que par « vingt à trente de la tribu », alors qu'ils prétendent pour leur part formuler « par leur présente Pétition les vœux les plus ardents de la presque totalité de la Tribu ». Les pétitionnaires exigent plus précisément la mise en place d'un système politique fondé sur la loi des municipalités : « ils sont très désireux d'obtenir un système pour conduire leur affaires municipales, d'une manière plus satisfaisante à toute la Tribu, ce qui ne peut s'effectuer qu'en accordant à vos

⁷⁰ Joseph Marcoux, Rapport sur la nouvelle loi sur les élections municipales, 20 août 1841, BAC, RG10, vol. 102, p. 42547-42548, bob. C-11472. Une opposition similaire surgit à Saint-François, où la loi est toutefois contestée par les chefs davantage sur la base du pouvoir de taxation conféré aux nouvelles municipalités. En septembre 1841, une pétition (non signée) est soumise au gouverneur Lord Sydenham, dans laquelle les « Chiefs of the Abenakis & Sokoquis tribe residing in the Parish & Village of St Francis » demandent au gouverneur « to take into Consideration our situation with regard to the Municipal ordinance » et, surtout, « to find some means to exempt your humble Petitioners from taxes. » Les Abénaquis font alors valoir qu'ils ont toujours entretenu leurs « Ferries, Roads, Bridges & other Public works in repair, out of our own private funds » et qu'ils ont toujours été considérés à part des blancs qui les entourent : « That we your Petitioners have always been apart from the Parishioners of St Francis and Separate in our Village in like manner as to the Militia. » En exigeant de ne pas être soumis à la loi municipale et à la taxation, les chefs de Saint-François cherchent donc à préserver leur institution politique indépendante; d'ailleurs, ils insistent expressément auprès du gouverneur pour qu'il continue à reconnaître et à soutenir la légitimité du pouvoir des chefs dans leurs villages, en les recevant et en écoutant leur parole : « That if further information be requested concerning our affairs, we hope that your Excellency shall give a hearing to our beloved Chiefs & in whom we confide & that your Excellency shall be fully satisfied ». (Pétition des Abénaquis et Socokis de Saint-François à Charles Thomson Sydenham, septembre 1841, BAC, RG10, vol. 102, p. 42560-42561, bob. C-11472).

Pétitionnaires le mode suivi par toute la Province, parmi les Blancs, savoir le droit d'élire comme ces derniers, à différentes époques leurs chefs ou conseillers⁷¹. »

En 1854, cinq grands chefs (c'est-à-dire tous, excepté les deux plus anciens : Martin Tékanasontié et Thomas Tiohatékhon) décident finalement de démissionner et de céder leur place à des chefs élus par l'ensemble de la communauté. Une pétition est alors présentée au secrétaire civil (et surintendant des Affaires indiennes) Rowan W. Rowan pour lui annoncer la tenue des élections et le nom des nouveaux grands chefs, mais aussi pour exiger que des élections se tiennent dorénavant à chaque année, afin que les grands chefs soient tenus de rendre des comptes à la communauté :

6° Il est bien vrai que feu Sa Majesté George III avait accordé à nos ancêtres une loi, par laquelle ils avaient le droit de se choisir sept Grands chefs qui une fois élus, conserveraient leurs places durant toute leur vie; lequel se trouvant investis de tous les pouvoirs avaient le droit de faire des règles & reglements qui tiendraient lieu de loi; et d'administrer & gerer toutes les affaires de notre Seigneurie ainsi que celles de notre village.

7° que nous sommes contents et satisfaits du mode de loi à nous tous iroquois, accordée de pouvoir régler par eux mêmes nos propres affaires, au moyen des voix de la majorité des membres de notre conseil; mais ce que nous détestons et n'aimons pas, dans la constitution de notre conseil, c'est la permanance durant toute la vie des grands chefs qui fort souvent remplissent très mal leur fonction, soit par incapacité, malhonnêteté, négligence ou autrement, que ce système de nomination à charge permanente est un abus bien préjudiciable aux intérêts de notre tribu⁷².

L'action est rapidement contestée par les deux grands chefs dissidents, qui dénoncent notamment que les chefs nouvellement élus proviennent tous de la même bande (celle de l'ours) et qu'ils sont partisans des jeunes « rebelles » du village. S'ils s'opposent à l'introduction d'élections générales dans la communauté, c'est qu'une telle pratique serait selon eux contraire à la tradition et menacerait le bon ordre de la communauté. Pour défendre le statut quo, ils se voient finalement contraints d'invoquer la tutelle du gouvernement pour préserver ce mode de chefferie traditionnel :

⁷¹ Pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis à James Bruce, Lord Elgin, 12 mai 1852, BAC, RG10, vol. 196, p. 115112-115120, bob. C-11516.

⁷² Pétition de quatre grands chefs des Iroquois du Sault Saint-Louis à William Rowan, 20 mars 1854

Nous vous avons expliqué sur la fin d'une requête datée du 2 avril dernier que c'était un mauvais principe de nous mettre à la majorité parce que **malheureusement les mechants sont en plus grand nombre que les bons**. En même temps nous prions Son Excellence de **nous considerer toujours comme ses enfants et lui comme tuteur**, ou comme ses soldats et maître de nommer chef qui il veut avec les chefs, suivant ce qui est juste, suivant aussi nos lois et usages c'est la bande, hommes et femmes qu'ils nomment l'homme le plus juste pour être à la place d'un defunt ou d'un résigné et toujours avec les consentement du Conseil des Grands Chefs mais jamais à la majorité. C'est aussi pourquoi nous n'avons jamais voté pour aucun candidat de notre compté parce que nous sommes comme des enfants mineurs du Gouvernement, nous prions donc le Gouverneur de continuer sous meme principe⁷³.

À Saint-Régis, l'idée d'un système d'élections générales apparaît en 1845, à la suite de la destitution du grand chef Alexis Tekaonwashen. Espérant être en mesure de réintégrer son poste, Alexis et ses partisans exigent en effet que les élections pour combler son poste vacant soient tenues « according to the custom of the american Indians »⁷⁴, c'est-à-dire qu'elles permettent non seulement aux membres de son clan (le loup) de voter, mais à l'ensemble du village. L'agent Chesley s'oppose radicalement à cette idée, soulignant qu'une telle mesure aurait pour effet d'introduire une tendance républicaine dans les villages autochtones : « This will be introducing the Yankey system and ought not (in my opinion) to be sanctioned⁷⁵. »

Trois ans plus tard, une nouvelle requête⁷⁶ est signée par 88 « jeunes gens » du village, qui avec l'appui d'un grand chef et de deux « chefs de guerriers », demandent la permission de « faire des élections chaque année ou tout les quatre ans entre toujours un temps expiré les élus seront examinés par les électeurs s'ils ont bien fait ou s'ils ont mal fait⁷⁷. » Parmi les

⁷³ Pétition des chefs du Sault Saint-Louis à Duncan C. Napier, 8 novembre 1854, BAC, RG10, vol. 213, p. 126277-126281, bob. C-11525. Voir aussi : Pétition des chefs du Sault Saint-Louis à Duncan C. Napier, 2 novembre 1854, BAC, RG10, vol. 209, p. 123663-123667, bob. C-11522.

⁷⁴ Explications d'Alexis Tekahonsawen, 31 mai 1845, BAC, RG10, vol. 600, p. 48141-48144, bob. C-13380. François-Xavier Marcoux parle en effet d'une « nouvelle et général élection » (François-Xavier Marcoux à Duncan C. Napier, 10 septembre 1845, BAC, RG10, vol. 601, p. 48309-48311, bob. C-13380).

⁷⁵ Solomon Y. Chesley à Duncan C. Napier, 22 février 1845, BAC, RG10, vol. 600, p. 47910-47913, bob. C-13380.

⁷⁶ Dont le destinataire est inconnu.

⁷⁷ Pétition des jeunes iroquois de Saint-Régis à [Thomas E. Campbell], 25 mai 1848, BAC, RG10, vol. 605, p. 50419-50422, bob. C-13382.

signataires figure le grand chef déchu Alexis Tekaonwashen⁷⁸, que les chefs accusent rapidement d'être « the head in this matter by getting the signatures of the young men ». Le jour même en effet, neuf « Chiefs of St-Regis » envoient eux aussi une pétition au secrétaire civil Thomas E. Campbell, dans laquelle ils affirment leur opposition à l'idée d'élections régulières des chefs, « a thing which they can never approve of »⁷⁹.

Au Lac-des-Deux-Montagnes, les ambitions démocratiques se conjuguent quant à elles à une scission radicale au sein de la communauté. Vers 1845, un groupe d'Algonquins décide en effet de quitter la mission sulpicienne pour s'établir sur la rivière Gatineau, au nord de l'Outaouais (l'actuel site de Maniwaki ou Kitikan-Zibi), avec d'autres Algonquins du « Grand Lac » Victoria. Sous la conduite d'un chef nommé Antoine Papinawatik, ceux-ci demandent d'abord au gouverneur Metcalfe, puis à son successeur Elgin, de leur concéder « un terrain dont nous soyons absolument maîtres », d'une dimension d'environ neuf milcs carrés⁸⁰. Les Amérindiens, qui se présentent parfois comme une « Society and Company », affirment vouloir y cultiver la terre, mais cherchent visiblement à se soustraire à l'autorité de leurs chefs traditionnels, puisqu'ils insistent particulièrement dans l'une de leurs pétitions pour obtenir le droit d'élire leurs chefs de façon régulière, plutôt que de reproduire la structure de chefferie à vie existant au Lac-des-Deux-Montagnes :

Nous voulons pouvoir choisir parmi nous cinq hommes d'expérience pour le gouvernement de notre petite Colonie. Nous les remplacerons tous les cinq ans. Ces cinq seront élus par la majorité des Cultivateurs ayant au moins un arpent de terre en culture dans notre territoire. A ces cinq chefs sera dévolu le Gouvernement de toutes les affaires de la Colonie. Cependant dans les affaires difficiles, ces Chefs consulteront les désirs de toute la peuplade⁸¹.

⁷⁸ Son nom figure en 24e position sur la liste des signataires.

⁷⁹ Pétition des Chefs de Saint-Régis à [Thomas E. Campbell], 25 mai 1848, BAC, RG10, vol. 605, p. 50416-50418, bob. C-13382.

⁸⁰ La pétition à Metcalfe n'a pas été retrouvée. Voir aussi Pétition d'Antoine Pakinawatik à James Bruce, Lord Elgin, 23 février 1847, BAC, RG10, vol. 179, p. 104087-104088, bob. C-11508; Pétition des Algonquins de la Gatineau et du Grand Lac à James Bruce, Lord Elgin, [ante 10 octobre 1848], BAC, RG10, vol. 605, p. 50627-50629, bob. C-13382.

⁸¹ Pétition des Algonquins de la Gatineau et du Grand Lac à James Bruce, Lord Elgin, [ante 10 octobre 1848], BAC, RG10, vol. 605, p. 50627-50629, bob. C-13382.

Peut-être y a-t-il, derrière ce projet, une influence des Oblats, puisque la création d'une nouvelle réserve est appuyée et parrainée par l'un d'eux : le nouvel évêque de Bytown (Ottawa), Joseph-Bruno Guigues. Quoi qu'il en soit, l'idée ne semble pas plaire aux responsables des Affaires indiennes, qui craignent de perdre ainsi une partie de leurs « clients » autochtones au profit de l'ordre religieux. Dans une lettre au secrétaire civil George Vardon, Napier affirme qu'il s'oppose au déménagement de ces Algonquins sur la rivière Gatineau, puisque « with the present reduced establishment of the Indian Department, it would be impossible to exercise a proper degree of superintendence over them if so located »⁸². Cette réaction est typique des employés des Affaires indiennes, qui soutiennent généralement le système politique traditionnel au sein des communautés, système qui constitue à leurs yeux l'un des traits distinctifs de « l'Indien ».

5.1.4 La position du Département : préserver la chefferie « traditionnelle »

Toutes les critiques énoncées dans les pétitions au sujet de l'autorité des chefs ne sont pas sans conséquence sur la politique gouvernementale. En remettant en cause un pouvoir issu du gouverneur général lui-même et soutenu par les agents des Affaires indiennes, ces critiques fragilisent d'une certaine façon le rapport traditionnel unissant les Autochtones à l'État. D'une part, elles mettent en péril l'autorité suprême du gouverneur en dénonçant sa tendance à nommer des chefs inaptes à exercer leurs fonctions; mais plus important encore, elles menacent la survie même du département des Affaires indiennes, en soulignant son inaptitude à mettre en œuvre la politique de civilisation et parfois même les entraves qu'il pose au « progrès » des communautés autochtones.

Le département se voit donc forcé de jouer un rôle actif dans le débat concernant l'organisation du pouvoir dans les communautés autochtones. Malgré des effectifs extrêmement réduits, celui-ci continue d'ailleurs à appuyer, dans la mesure de ses moyens,

⁸² Duncan C. Napier à George Vardon, 13 mars 1847, BAC, RG10, vol. 593, # 164, bob. C-13378.

l'ordre établi et à encourager la préservation d'une organisation politique traditionnelle. Le secrétaire Napier tâche par exemple de transmettre au secrétaire civil les seules pétitions qu'il juge « convenables », obligeant les contestataires à recourir à d'autres moyens pour faire parvenir leurs requêtes au gouverneur (soit en se présentant en personne auprès de lui, ou par l'entremise d'avocats, de notaires, d'agents des douanes, de membres de communautés religieuses ou autres). Mais Napier et ses rares subordonnés prennent aussi parfois explicitement position en faveur du maintien d'un mode de représentation traditionnel.

En 1842, par exemple, lorsque trois Hurons se plaignent que leurs chefs refusent de les laisser s'établir sur les Quarante Arpents pour y cultiver la terre, le secrétaire Duncan C. Napier émet un avis selon lequel « it has always been the practice to uphold the authority of Chiefs in preserving proper subordination also usual to suspend issue of presents to Indians who resist the lawful commands of leaders »⁸³. Le gouverneur général partage d'ailleurs ce point de vue, puisque quelques semaines plus tôt, suite à une plainte des chefs sur le même sujet, il affirmait que « their authority in that case ought to be maintained »⁸⁴.

La question de la publicité des comptes fait elle aussi l'objet d'une vive opposition au sein du département. En 1851, par exemple, le missionnaire Marcoux et Duncan C. Napier s'opposent farouchement à la demande exprimée par certains Iroquois du Sault Saint-Louis pour que les revenus et les dépenses de la communauté soient rendus publics et connus de tous. Cette demande « is without precedent » selon Napier, qui accepte néanmoins qu'un guerrier « respectable » de chaque bande « should be permitted to attend the Annual Settlement of the Accounts of the Seigniorship in order to obtain the information desired by the Young Men of the Tribe. »⁸⁵. Le surintendant général des Affaires indiennes, Robert Bruce, approuve la suggestion de Napier, mais précise :

⁸³ Pétition de Stanislas Bastien, Isaac Bastien et Pierre Aubin à Charles Theophilus Metcalfe, 12 novembre 1843, BAC, RG10, vol. 7, p. 3526-3530, bob. C-10998.

⁸⁴ Rawson W. Rawson à Duncan C. Napier, 31 octobre 1843, BAC, RG10, vol. 598, p. 47021-47022, bob. C-13379.

⁸⁵ Duncan C. Napier à Robert Bruce, 31 mai 1851, BAC, RG10, vol. 188, p. 110064-110067, bob. C-11512.

« As in other cases where persons have the disposal of Public monies it is desirable that there should be no undue secrecy. You will [however?] proceed with caution in the matter reserving to the department the right of interfering to prevent the selection of improper persons for this duty and if necessary of withdrawing its assent from the arrangement. **Bearing in mind that hasty invasion of the customs of the Indians is to be avoided** and that a spirit of discontent of the tribe unless proved to be well founded should be discouraged⁸⁶. »

Ce commentaire de Bruce met en relief l'efficacité du discours « traditionnaliste » des chefs, dans la mesure où les autorités ont fini par être convaincues, au fil du temps, que la gestion des fonds publics constituait une véritable « coutume » autochtone.

Quant à l'idée d'introduire un changement dans le mode d'élections des chefs, celle-ci se bute aussi à l'opposition des employés du département des Affaires indiennes et des plus hautes autorités coloniales. En mai 1848, par exemple, le gouverneur Elgin exprime son opposition à une requête de 91 Iroquois de Saint-Régis demandant l'établissement d'une chefferie élective. Au bas d'une copie de leur pétition, on retrouve une note indiquant : « The Indians were duly informed in consequence of a verbal communication from Major Campbell that H. E. would not sanction any change in the existing practice in regard to the election of Chiefs⁸⁷. »

Ce point de vue n'est pas partagé par tous les employés de l'État. Le surintendant de la police de Montréal, Frederick William Ermatinger, considère pour sa part qu'il est essentiel de modifier le système politique autochtone (plus précisément celui des Iroquois du Sault Saint-Louis) afin de mettre un terme aux conflits récurrents qui sévissent parmi eux, mais aussi pour adapter leur mode de gouvernance aux progrès qu'ils ont effectués en matière d'éducation et promouvoir les vertus de la civilisation. En fait, Ermatinger :

« recommend the modeling of their mode of internal Government after our municipal institutions [...] for this system would gradually accustom the people to our institutions and give them that self reliance which they must sooner or later assume when the fostering hand of H.B.M. Government is withdrawn and they will be left to shift for themselves. This gradual change would be imperceptible but attended in the opinion of the undersigned with

⁸⁶ Robert Bruce à Duncan C. Napier, 10 novembre 1851, BAC, RG10, vol. 608, p. 52441-52443, bob. C-13384.

⁸⁷ Pétition des jeunes iroquois de Saint-Régis à [James Bruce, Lord Elgin?], 25 mai 1848, BAC, RG10, vol. 605, p. 50419-50422, bob. C-13382.

the most beneficial effects and to their ultimate civilization as good government is the parent of civilization & property⁸⁸. »

Mais lorsque des élections sont tenues l'année suivante (sans le consentement du gouvernement), les employés du département s'opposent rapidement à un changement dans le mode d'élection des chefs. L'agent de la seigneurie, Édouard-Narcisse De Lorimier, dénonce de façon particulièrement virulente tout changement aux « mœurs et coutumes » des Iroquois et soutient que les chefs en place sont « digne de la confiance du Gouvernement et les plus capable de remplir la Charge dont ils sont revêtu ». Candidement, De Lorimier explique que les grands chefs traditionnels constituent une forme d'« aristocratie » au sein des communautés autochtones et qu'en remettant en question leur statut et leur mode d'élection, on risque de miner la dimension distinctive de la culture politique autochtone et donc, l'identité autochtone elle-même.

Je me permettrai Colonel de vous dire qu'il y a treize ans que j'ai l'honneur d'être l'agent du gouvernement pour la Seigneurie du Sault St Louis, que cependant si par malheur pour la tribu Iroquoise du Sault St Louis l'on nommaient les cinq individu mentionnée dans la requette (a l'exception de Louis Osahetahonrat qui est homme très honete) je me croirai obligé de résigné l'agence immédiatement, car il serai incompatible a un homme d'honneur et a un gentilhomme de pouvoir faire des affaires avec de telle personnes.

D'ailleur Son Excellence Lord Elgin ne leur a t il pas dis de conserver leur ancienne coutume Sauvage, cette remarque du noble Lord était bien juste car si l'on change leur usage les Sauvages deviendrai a rien⁸⁹.

Pour De Lorimier, le moyen le plus simple de soutenir l'autorité des grands chefs et de maintenir l'ordre au Sault Saint-Louis est d'accorder moins d'attention aux requêtes des réformistes et de faciliter l'accès au gouverneur pour les chefs fidèles. Quelques semaines plus tard, il transmet donc à Napier une demande de la part des derniers grands chefs pour

⁸⁸ Remarques et recommandations des commissaires, 25 mars 1852, BAC, RG10, vol. 609, p. 52807-52813, bob. C-13384 et Voir Rapport de [Duncan C. Napier?] et Frederick William Ermatinger pour Augustin-Norbert Morin et Robert Bruce, 25 mars 1852, BAC, RG10, vol. 609, p. 52795-52806, bob. C-13384. Dans une lettre au secrétaire civil Robert Bruce, Duncan C. Napier prétend que ce rapport a été préparé conjointement par lui et Ermatinger, mais dans les faits il semble plutôt que Napier n'a pris aucune part à sa préparation (Duncan C. Napier à Robert Bruce, 25 mars 1852, BAC, RG10, vol. 195, p. 114089-114090, bob. C-11515).

⁸⁹ Rapport d'Édouard Narcisse de Lorimier à Duncan C. Napier, 2 avril 1854, BAC, RG10, vol. 209, p. 123668-123671, bob. C-11522.

une « recommandation » afin d'obtenir une entrevue avec le gouverneur en précisant : « Il me semble que pour finir tous les troubles dans le village qu'il serai bien appropos qu'il vairai le gouverneur eux même, l'on permet à une bande [de] geux de voir Mr. Oliphant que Maitre Chesley mène par le bout du nez, et pourquoi ne pas permettre aux chefs le même avantage⁹⁰. » La croissance de la contestation semble donc proportionnelle à l'effritement du lien de communication entre les grands chefs et le gouverneur. Dans ce contexte, il n'est pas surprenant que les chefs se soient tournés vers l'Assemblée législative afin de tâcher de protéger leurs institutions.

5.2. Les pétitions à l'Assemblée et l'adoption des premières lois sur les Indiens

Le conflit concernant l'autorité des chefs, qui ouvre une brèche dans les mœurs politiques des communautés autochtones durant les années 1840-1850, se répercute aussi dans l'évolution de la législation liée aux Amérindiens, à travers le recours que font les Amérindiens à la Chambre d'assemblée. L'adoption des premières lois concernant les Autochtones par l'Assemblée législative s'inscrit en effet dans les conflits qui sévissent au sein des communautés, aussi bien que dans les luttes plus globales qui mobilisent la classe politique canadienne à cette époque, dont la rivalité entre les pouvoirs législatif et exécutif ainsi que le développement de l'État libéral. L'analyse de ces deux dynamiques et de leurs interactions permet de mieux comprendre dans quel contexte l'Assemblée a pu en venir à adopter les premières lois sur les Indiens de même que la forme qu'ont prise ces lois.

L'historiographie touchant l'adoption des premières lois sur les Indiens véhicule généralement deux visions opposées, mais pourtant complémentaires, du processus ayant conduit le gouvernement du Canada-Uni à légiférer en matière de politique indienne, dans les décennies précédant la confédération. D'une part, les historiens qui s'intéressent à la

⁹⁰ Édouard Narcisse de Lorimier à Duncan C. Napier, 1 octobre 1854, BAC, RG10, vol. 603, p. 49366, bob. C-13381 (je mets en gras).

formation de l'État libéral soutiennent que l'adoption des premières lois sur les Indiens s'inscrit dans le processus de construction de l'identité nationale canadienne. Selon cette thèse, promue notamment par Ian McKay, les Amérindiens (comme de nombreux autres groupes de citoyens de seconde classe, dont les femmes, les noirs, etc.) auraient servi de repoussoir identitaire afin de promouvoir l'image du « Canadien » typique, libre et vertueux, qualifié pour exercer les devoirs et les privilèges liés à la citoyenneté libérale. L'État légitimait donc son autorité (et son « projet » libéral) en déterminant qui n'était pas en mesure de jouir des privilèges liés à ce statut. McKay affirme en effet que :

« Liberal Canada was surrounded by 'exceptions' that defined the 'rule' : and sovereign was he who decided on the exception — whose defence of the sovereignty of the core of liberal order required decisions to use force, cultural coercion, and other extraordinary but necessary measures against those spatially or conceptually on its periphery⁹¹. »

De leur côté, les historiens amérindiannistes rejettent farouchement l'interprétation « libérale » de l'évolution de la loi sur les Indiens. Insistant toujours sur la « tradition politique » — la politique officielle élaborée par Londres et ses fonctionnaires depuis la Conquête — dans laquelle s'enracinent les premières lois sur les Indiens, ces historiens voient plutôt dans la politique indienne canadienne le résultat d'une indéniable volonté d'État de « détruire » l'organisation politique des Autochtones, de les civiliser et les assimiler à la société canadienne. John S. Milloy, par exemple, affirme que

« the events of nation-building are largely irrelevant, for the first step in that process of change was taken by the British with the Gradual Civilization Act of 1857 and was related solely to the developmental strategy designed to secure more readily the Christianization and civilisation of native people in Ontario, and the destruction of native self-government was completed in the Enfranchisement Act of 1869⁹². »

De la même manière, Robin Jarvis Brownlie voit dans la politique indienne canadienne un amalgame de la nouvelle politique libérale et des anciennes traditions conservatrices de

⁹¹ Voir Ian McKay, « The Liberal Order Framework : A Prospectus for a Reconnaissance of Canadian History », *Canadian Historical Review*, vol. 81, n° 3 (2000), p. 627. Voir aussi l'article d'Adele Perry sur le même sujet, « Women, Racialized People, and the Making of the Liberal Order in Northern North America », dans Jean-François Constant et Michel Ducharme, *Liberalism and Hegemony. Debating the Canadian Liberal Revolution*, Toronto, University of Toronto Press, 2009, p. 279-281.

⁹² Milloy, « The First Indian Acts », p. 146-147.

l'Empire britannique : « Liberalization within government Indian policy consisted of a campaign to insinuate liberal principles into the pre-existing network of laws, practices, and institutions by which Britain administered First Nations People⁹³. » D'après Brownlie, la préservation d'une tradition « conservatrice » aurait non seulement été le résultat du poids des institutions coloniales britanniques, mais aussi (et peut-être davantage) de l'opposition systématique des Amérindiens aux politiques libérales de l'État.

Ces deux « écoles » historiographiques partagent cependant une lacune importante : elles ne s'intéressent qu'au point de vue de l'État, à la « logique » étatique en fonction de laquelle ces lois ont été formulées et ne reposent sur aucune étude sérieuse des modalités d'adoption des premières lois sur les Indiens, étude qui n'a jamais été faite jusqu'à ce jour. Or, les circonstances précises de l'adoption de ces lois démontrent que la pratique pétitionnaire autochtone a joué un rôle important dans le processus de développement d'une politique indienne « canadienne ». Sans prétendre que ces premières lois répondent directement et exclusivement à des demandes formelles ou aux « intérêts » des Amérindiens, les jeux de pouvoir à l'œuvre dans la pratique pétitionnaire permettent néanmoins de mieux comprendre comment l'État canadien a pu en venir à intervenir dans la gestion des Affaires indiennes et comment ces lois ambiguës ont pu prendre des sens différents pour les Amérindiens et pour l'État.

5.2.1 Évolution de la position de l'Assemblée législative à l'égard des pétitions autochtones

Les premières interventions de l'Assemblée législative dans les Affaires indiennes, on l'a vu au chapitre précédent, étaient le fruit de certains députés assez près des Hurons, qui ont cherché à instrumentaliser leurs revendications dans la lutte de pouvoir qu'ils menaient contre l'exécutif et à placer le gouverneur dans l'embarras en soulignant son inertie, son incapacité à administrer adéquatement les problèmes des Autochtones. À cette époque,

⁹³ Brownlie, « A persistent Antagonism : First Nations and the Liberal Order », p. 300.

l'Assemblée semble consciente qu'en recevant les doléances des Hurons ou d'autres communautés autochtones, elle empiète directement sur les prérogatives du gouverneur et qu'elle remet ainsi en cause un important symbole de son autorité suprême. D'ailleurs, le gouverneur Richmond ne manque pas l'occasion de dénoncer ce qu'il perçoit comme un empiètement de la Chambre sur les prérogatives de la Couronne dès la première tentative des députés d'étudier la revendication huronne, en 1819. Lorsqu'il est sommé par la Chambre de lui soumettre les titres de concession de la seigneurie de Sillery, Richmond fait en effet parvenir cette réponse cinglante aux députés :

Etant néanmoins informé par les Journaux de l'Assemblée des circonstances qui ont conduit à la présente demande, je crois devoir informer la Chambre, à cette occasion, que les différentes Nations Sauvages résidant dans la Province du Bas Canada sont, pour de fortes raisons d'état, sous la surintendance et protection immédiates de la Couronne, et que leurs prétentions aux terres anciennement tenues par le ci devant Ordre des Jésuites en cette Province, ont été depuis long tems examinées à fond et les décisions sur icelles ont été données, par des Tribunaux établis pour cette fin sous l'autorité Royale.

Si jamais les circonstances rendent nécessaire une interposition Législative, ce dont Sa Majesté doit être le Juge, il en sera donné information aux deux Chambres du Parlement Provincial⁹⁴.

Le gouverneur est donc visiblement agacé par cette remise en cause de « l'autorité royale » et de l'absolutisme des jugements rendus en son nom. Néanmoins, l'Assemblée passe outre les réticences du gouverneur et encourage même les Hurons à soumettre à nouveau leur revendication en 1824. À ce moment, le conflit institutionnel atteint un paroxysme et le comité qui étudie la pétition des Hurons utilise tous les moyens pour donner la plus grande visibilité possible à ses démarches. Ainsi, le rapport qu'il produit est non seulement imprimé par l'Assemblée pour être distribué aux députés, mais il est aussi vendu au public par le député et éditeur John Neilson⁹⁵, qui finit même par le reproduire intégralement dans sa *Gazette de Québec*⁹⁶. Rédigé par Andrew Stewart, ce rapport souligne notamment que les

⁹⁴ Pétitions de Nicolas Vincent et des Hurons de Lorette à la Chambre d'Assemblée du Bas-Canada, 26 janvier 1819 [9567]

⁹⁵ Voir l'annonce à cet effet, publiée par Neilson et Cowan dans *The Quebec Gazette*, n° 3481, lundi 8 novembre 1824, p. 2.

⁹⁶ « Claims of the Huron Savages », *The Quebec Gazette*, n° 3483, lundi 15 novembre 1824, p. 1.

Hurons ont entrepris plusieurs démarches devant « une cour de justice » pour obtenir leur bien, mais que « sans action législative », ils ne pouvaient prouver qu'ils étaient bien les descendants des Indiens établis à Sillery :

La question de savoir s'ils étoient propriétaires de Sylleri ne pouvoit pas venir devant la cour, sans plaider la question préalable de leur existence légale comme corps incorporé. Pour avoir un remède à ce mal ils ont présenté des pétitions aux différentes branches de la Législature.

Les sauvages chrétiens résidant dans la Province du Bas-Canada sont à tous égards des Sujets anglois, gouvernés par les mêmes lois, ayant les mêmes droits, et sujets aux mêmes devoirs que les autres sujets de Sa Majesté. La différence de teint et de langue n'est pas une raison légitime de distinction. Par les lois d'Angleterre ainsi que de France, les corporations ne peuvent être créées que par la législature. Il a été entièrement impossible, quoique le fait fût notoire, d'établir dans une cour de loi la filiation des habitans actuels de Lorette⁹⁷.

Stuart cherche ainsi à légitimer le droit de la Chambre d'entendre la cause huronne, voire à créer une brèche par laquelle elle pourrait s'infiltrer pour légiférer en matière d'Affaires indiennes. L'Assemblée n'ose toutefois pas pousser l'insolence jusqu'à affronter directement le gouverneur et évite d'adopter une loi pour incorporer la nation huronne. Le rapport se contente en effet simplement de recommander « qu'il soit présenté à Son Excellence le Gouverneur-en-Chef, une humble adresse de cette Chambre; le priant de vouloir bien confirmer aux descendans des sauvages chrétiens établis à Sylleri en l'année 1651, et résidant maintenant au village de Lorette la dite Seigneurie de Sylleri »⁹⁸. L'objectif de Stuart n'est donc pas tellement de créer une crise constitutionnelle, mais surtout de souligner l'incapacité de l'exécutif à gérer adéquatement le sort des plus démunis, dont celui des Indiens.

À quatre autres reprises, la Chambre recevra des pétitions des Hurons de Lorette concernant la seigneurie de Sillery. En 1832, 1834 et 1835, des comités seront formés pour étudier ces plaintes, mais aucune mesure ne sera adoptée, malgré la recommandation réitérée par le comité pour qu'un « Acte » soit adopté « pour autoriser le Gouverneur à nommer deux Commissaires » pour étudier les plaintes des Hurons et pour leur accorder des terres dans le

⁹⁷ Andrew Stuart, Rapport du Comité sur les terres de la Couronne à la Chambre d'Assemblée, 26 février 1824, Appendice (R), *JALPC*, 1824, [s.p.].

⁹⁸ John Neilson, Rapport d'un comité de la Chambre d'Assemblée sur une pétition des Hurons de Lorette, 29 janvier 1819 au 22 avril 1819, Appendice (R), *JALPC*, 1819, , (s.p.).

voisinage de leur village. Rien ne sera fait non plus à l'égard de la demande des Hurons en 1835 pour « que leurs Chefs soient incorporés à l'effet de maintenir dans les Cours de Justice » leurs « droits, privilèges et immunités⁹⁹ ». Bien que ce soit Neilson lui-même qui ait rédigé cette demande (voir *supra*, section 4.4.5), l'Assemblée ne semble pas prête à aller jusqu'à défier ouvertement le pouvoir royal en adoptant une législation touchant le statut des Autochtones. Selon Michel Lavoie, c'est parce que la seigneurie de Sillery rapporte trop d'argent à l'Assemblée (qui obtient en 1831 la gestion des biens des Jésuites, dont Sillery est le « joyau ») que cette dernière refuse de prendre des mesures concrètes en faveur des Hurons¹⁰⁰. Il faut dire qu'Andrew Stuart et John Neilson, qui soutenaient la cause huronne à l'Assemblée, ont alors quitté le parti patriote, devenu trop radical à leurs yeux. Faut-il en conclure que la cause huronne n'avait été soutenue à l'Assemblée que par ces deux seuls individus? Les documents manquent pour comprendre pleinement les enjeux de la valse-hésitation de l'Assemblée. Toutefois, il est possible que son inaction à l'égard des Hurons ne s'explique pas simplement par les ressources financières en jeu, comme le croit Michel Lavoie, mais aussi par un simple désintérêt ou quelques jeux de coulisses qui nous échappent.

En fait, les seules interventions concrètes de l'Assemblée législative dans les affaires indiennes avant les rébellions (donc durant la période de « confrontation » entre l'exécutif et le législatif) visent à octroyer de l'argent aux Abénaquis de Saint-François pour reconstruire leur église détruite par le feu. L'« Acte pour accorder une certaine Somme d'Argent aux Sauvages Abénaquis, résidant à St. François, dans le Comté de Buckinghamshire, pour leur aider à bâtir une Eglise¹⁰¹ », adoptée en 1821, répond ainsi à une pétition des Abénaquis, mais ne tend aucunement à réguler le statut juridique de la communauté. Néanmoins, cette loi, qui prévoit une aide de 500£, est rejetée par le Conseil législatif, qui repousse son adoption à une

⁹⁹ Pétition des Hurons de Lorette à la Chambre d'Assemblée du Bas-Canada, 6 novembre 1835, *JCABC*, 1836, p. 54.

¹⁰⁰ Lavoie, *C'est ma seigneurie que je réclame*, p. 351, 361.

¹⁰¹ Pétition des Abénaquis de Saint-François à la Chambre d'Assemblée du Bas-Canada, 15 janvier 1821, *JCABC*, Québec, John Neilson, 1821, p. 94-95, 104-105, 114, 115-116, 128, 131, 133, 142.

date à laquelle il ne siège plus¹⁰². L'année suivante, à la suite d'une nouvelle demande des Abénaquis, l'Assemblée adopte une nouvelle loi identique, assortie d'une aide de 300£ cette fois, qui n'est même pas prise en compte par le Conseil législatif¹⁰³. Ainsi, bien qu'elle encourage parfois certaines communautés amérindiennes à lui présenter des pétitions, l'Assemblée législative du Bas-Canada n'adopte aucune loi concernant la gestion des Affaires indiennes avant sa dissolution, au moment des Rébellions de 1837-38, et les rares actions qu'elle tente de prendre à l'égard des Autochtones sont immédiatement contrecarrées par le Conseil législatif.

5.2.2 La loi de 1840

La première loi concernant les Amérindiens adoptée par la législature coloniale n'est pas le fruit de la Chambre d'assemblée, mais bien du Conseil spécial, instauré en 1838 pour remplacer l'Assemblée et le Conseil législatifs. La loi, qui reprend une ordonnance datant de 1777 interdisant aux Blancs de s'établir dans les villages indiens et d'acheter les « armes et habillements » des Autochtones, confère notamment au gouverneur le pouvoir d'expulser d'un village indien « toute personne qui ci-devant aura été, ou est maintenant, ou deviendra ci-après résident, dans aucun des Villages Sauvages dans cette Province ». La loi fait l'objet de quelques discussions au Conseil, lors desquelles on supprime notamment une partie importante du texte, qui limitait la portée de la loi aux individus « autres que des Sauvages de pur sang sans mélange »¹⁰⁴. En fait, cette loi accorde au gouverneur le pouvoir discrétionnaire d'expulser « toute personne » établie dans un village autochtone, indépendamment de ses origines ou de son statut.

¹⁰² Minutes du Conseil législatif du Bas-Canada, 7 février 1821, *JCLBC*, Québec, P. E. Desbarats, 1821, p. 59-61.

¹⁰³ Pétition des Abénaquis de Saint-François à la Chambre d'Assemblée du Bas-Canada, 8 janvier 1822, *JCABC*, Québec, John Neilson, 1822, p. 70, 72-73, 90-92, 108, 114.

¹⁰⁴ Minutes des débats du Conseil Spécial du Bas-Canada (extrait), 20 juin 1840, *JCSBC*, Québec, T. Cary & George Desbarats, 1840, p. 212-213.

Les membres du Conseil spécial hésitent visiblement à ouvrir la boîte de Pandore qu'est la question de l'identité indienne et ne semblent pas vouloir définir un statut juridique précis pour l'Indien, inférieur, exclus de la « société libérale ». Pourtant, les conseillers ne semblent pas particulièrement préoccupés non plus par un quelconque programme « civilisateur » visant à intégrer les Amérindiens dans la société canadienne, comme le voudrait la politique officielle. Ils répondent simplement à une demande formulée « au nom » des Amérindiens, tendant à accorder de nouveaux pouvoirs à l'Exécutif.

Sans une recherche beaucoup plus approfondie, il est difficile de connaître les motivations profondes des membres du Conseil spécial qui adoptent cette loi. Selon l'historien Brian Young, la période du Conseil spécial constitue un moment très particulier dans l'évolution du système politique colonial, alors que les membres du Conseil profitent de la suspension des libertés démocratiques pour adopter un ensemble de lois favorables au développement du capitaliste : « While popular resistance was defused by important police, militia, judiciary, social-control, and education measures, registry, municipal, and seigneurial (at least in the Montreal area) legislation gave new and absolute guarantees to landed property, its improvements, and mortgages »¹⁰⁵. Dans ce contexte, on peut émettre l'hypothèse que l'adoption d'une loi touchant les Indiens avec une définition aussi floue du terme représentait une façon de limiter au maximum la possibilité des individus d'acquérir et de transiger des terres en propriétés « communes » comme celles des Indiens, ce qui constituait une forme de menace à la propriété privée que cherchaient à promouvoir les conseillers spéciaux. Si l'on pousse la logique plus loin, ils envisageaient peut-être que cette loi permettrait, à terme, d'exclure tous les habitants des terres indiennes et qu'ainsi leur titre foncier « anormal » disparaîtrait.

Ce qui semble claire, en revanche, c'est que la mise en tutelle des institutions démocratiques a constitué pour les Affaires indiennes une « occasion » de faire adopter des lois pour accroître leur mainmise sur leurs pupilles. La loi de 1840 est en effet adoptée en réponse à

¹⁰⁵ Brian Young, « Positive Law, Positive State : Class Realignment and the Transformation of Lower Canada, 1815-1866 », dans Allan Greer et Ian Radforth (dir.), *Colonial Leviathan. State Formation in Mid-Nineteenth Century*, Toronto, University of Toronto Press, 1992, p. 53.

une série de pétitions présentées au Conseil spécial au nom des Amérindiens, par le Département des Affaires indiennes. Le 23 février 1839, le missionnaire de Saint-François Pierre Béland écrit en effet à l'Évêque de Québec Joseph Signay que « le surintendant du Département Indien est venu au village et m'a fait passer du tems en me donnant de l'ouvrage, il a fallu présenter des Requêtes signées par les Sauvages au Conseil Spécial pour en obtenir **des lois favorisant le bon ordre du village**¹⁰⁶. » Ce serait donc à la demande de James Hughes (le surintendant du district de Montréal) que le missionnaire aurait rédigé et fait signer des pétitions aux Abénaquis pour demander une loi permettant d'expulser certains individus des villages indiens. Sous couvert de donner aux chefs des moyens de maintenir « le bon ordre » dans leur village, les agents chargés de la gestion de leurs biens tâchaient ainsi de se munir d'outils de coercition pour discréditer leurs adversaires.

Pour Béland et les Abénaquis, la demande vise probablement à faire expulser Pierre-Paul Osunkhirhine, mais c'est le missionnaire du Sault Saint-Louis, Joseph Marcoux, qui est le premier à se sentir visé par la menace. Dans une lettre où il informe l'Évêque de Québec qu'« on a affiché sur la porte de l'église la nouvelle ordonnance pour la protection des Sauvages », Marcoux se demande en effet : « A-t-on envie d'en faire l'essai sur moi?¹⁰⁷ » Par ailleurs, Marcoux affirme dans cette même lettre qu'Ignace Delisle aurait tenté d'utiliser cette ordonnance pour promouvoir ses intérêts dans son conflit avec George de Lorimier : « il [Ignace Delisle] a eu l'effronterie d'assurer à St Régis, que toutes les propriétés de George de Lorimier étaient saisies par le gouvernement, que sa femme et ses enfants étaient chassés du village &c ». Quelle qu'ait été la façon dont les membres du Conseil spécial ont pu envisager les avantages de la loi qu'on leur demandait d'adopter, celle-ci répondait aussi à la stratégie de certains individus impliqués dans la gestion des biens des Amérindiens en leur fournissant des outils pour raffermir leur contrôle sur ces biens.

¹⁰⁶ Pierre Béland à Joseph Signay, 23 février 1839, AEN, Dossier Saint-François-du-Lac, document # 109.

¹⁰⁷ Joseph Marcoux à Joseph Signay, 12 août 1840, AAQ, 26 CP, Diocèse de Montréal, D-94.

Par ailleurs, si la loi devait au départ octroyer aux chefs des moyens de préserver « le bon ordre » dans leurs villages, elle est rapidement dénoncée par certains comme une menace directe à leur autorité. Parce qu'elle ne stipule pas clairement qui elle vise et n'établit donc aucune limite au pouvoir du gouverneur, certains chefs craignent en effet de perdre leur pouvoir de déterminer qui appartient à leur communauté. Car en vertu de la loi, n'importe qui pourrait demander au gouverneur d'expulser un individu d'un village autochtone et sous n'importe quel prétexte, sans consulter les chefs de ce village. L'ensemble des membres d'une communauté (même les chefs eux-mêmes) pourrait ainsi être menacé d'expulsion pour de simples querelles individuelles.

Les chefs hurons de Lorette manifestent d'ailleurs leur opposition à la loi en 1842, dans une pétition où ils demandent à Duncan C. Napier de « faire revue sur la loi que vous nous avez parlé hier. » Selon eux, cette loi irait à l'encontre des « règles que vos prédécesseurs ont tenu » à l'égard des Autochtones, selon lesquelles les « Sauvagesses » mariant des Canadiens étaient exclues du village, alors que les « Canadiennes » mariant des « Sauvages » avaient le droit de résider « dans le village, sous la protection des chefs »¹⁰⁸. Les chefs insistent même sur le fait que toutes les femmes canadiennes mariées à des Hurons craignent d'être « oté du cercle du village » et qu'elles menacent de se plaindre « par requête à l'Avocat Général, pour avoir satisfaction¹⁰⁹. » Si les chefs relaient ainsi à Napier les doléances des femmes canadiennes, c'est donc qu'ils craignent eux-mêmes de perdre avec la nouvelle loi leur pouvoir de déterminer qui appartient au « cercle du village ».

La crainte de perdre leur contrôle sur l'appartenance à la communauté (sur la « citoyenneté ») est aussi à l'origine d'un autre recours des Amérindiens à la Chambre d'assemblée, en 1846. À la suite du dépôt du rapport de la Commission Bagot (présenté au gouverneur Metcalfe en

¹⁰⁸ Les chefs invoquent en fait une « loi » énoncée par « Feu le Colonel de Salaberry » et par « Le feu Colonel Duchesnay ».

¹⁰⁹ Pétition des Hurons de Lorette à Duncan C. Napier, 20 octobre 1842, BAC, RG10, vol. 597, p. 46474-46475, bob. C-13379.

janvier 1844), qui proposait notamment l'abolition graduelle des présents¹¹⁰, le Parlement britannique avait décidé de couper les « bontés annuelles de Sa Majesté » pour tous les Amérindiens nés après le 1^{er} janvier 1846. Dès le mois de mars suivant, les chefs des Sept-Nations adressent une pétition à la Chambre d'assemblée lui demandant « de passer une Adresse à Sa Majesté pour la supplier de leur continuer leurs rentes viagères¹¹¹. » Pour les Amérindiens, on l'a vu au chapitre précédent, les présents annuels constituent le principal marqueur d'appartenance à une communauté autochtone et la discontinuation des distributions annuelles retirerait des mains des chefs leur principal pouvoir de contrôle sur leur communauté, leur moyen de contraindre les individus à respecter leurs décisions.

Sachant très bien « que le contrôle des affaires du Département des Sauvages appartient au Gouvernement Impérial et ne peut par conséquent être exercé par aucune législature coloniale », un comité de la Chambre¹¹² considère pourtant la demande. « Malgré le champ étroit que [lui] offre une Pétition », celui-ci étudie les « anciens journaux de la Chambre » et enquête auprès de plusieurs employés du Département¹¹³. S'il reconnaît son incapacité constitutionnelle à agir dans ce dossier, le comité suggère néanmoins l'adoption d'une « humble adresse à Sa Très Gracieuse Majesté, la suppliant [...] de continuer, en faveur de ces Sauvages et de leurs descendants, les présents qu'ils avaient coutume de recevoir tous les ans. » Selon lui, il en va de « l'honneur de notre gouvernement » d'adhérer « strictement aux promesses écrites ou verbales et en démontrant par des faits que le Sauvage sans appui et sans protection n'a rien à souffrir des connaissances supérieures des blancs¹¹⁴. » En mai 1846, la Chambre accepte finalement la recommandation du comité et adopte une adresse dans

¹¹⁰ La commission proposait « Qu'aucun enfant né après la date du recensement ne soit entré sur cette liste. » (*JALPC*, 1847 Appendice T. « Département des Sauvages. 2. Recommandations » [s.p.]).

¹¹¹ Pétition des Iroquois, Algonquins et Népissingues à la Chambre d'Assemblée du Canada-Uni, 26 mars 1846, *JALPC*, 1846, p. 16.

¹¹² Le comité est composé de George Macdonnell (de Dundas), de John Prince (d'Essex), de John A. Macdonald (de Kingston) et de Marc-Pascal de Sales Laterrière (de Saguenay).

¹¹³ George Vardon, Duncan C. Napier, Solomon Y. Chesley, William Keating et Édouard-Narcisse de Lorimier sont interrogés.

¹¹⁴ George Macdonnell, Rapport d'un comité spécial de la Chambre d'Assemblée, 6 avril 1846, *JALPC*, 1846, Appendice V, [s.p.].

laquelle les députés soutiennent que les présents contribuent au « bien être » des Amérindiens « et sont même nécessaires à leur support. » Bien que les opinions des témoins sur ce sujet soient « tout à fait contradictoires »¹¹⁵, les députés précisent aussi que « la discontinuation de ces présents sera considérée par les Indiens, comme une violation d'un contrat sacré fait à leur avantage et produira chez eux un grand mécontentement », qui risquerait d'ébranler la « loyauté » des Amérindiens envers la Couronne. Ainsi, les députés soumettent-ils

en toute humilité à Votre Majesté que nous n'accomplirions pas notre devoir envers Votre Majesté ou envers cette race intéressante, (qui n'est pas la moins importante dans cette partie de l'hémisphère Occidental, portion si brillante des Domaines de Votre Majesté) si nous ne sollicitons, à cette occasion, très respectueusement, qu'il plaise à Votre Majesté de vouloir bien intervenir, et empêcher la discontinuation de ces présents aux aborigènes de l'Amérique Britannique du Nord et à leurs descendants¹¹⁶.

L'adresse est finalement soumise au gouverneur général, « priant Son Excellence de vouloir bien transmettre la dite Adresse au Principal Secrétaire d'Etat des Colonies pour être déposée au pied du Trône¹¹⁷. »

¹¹⁵ En effet, quatre des cinq témoins s'entendent pour dire que la discontinuation des présents ne constituerait pas la rupture d'une promesse solennelle de la Couronne (ils rejettent notamment l'idée que cette promesse ait été faite dans la Capitulation de Montréal ou la Proclamation royale de 1763) et ne risquerait pas non plus d'ébranler la loyauté des Amérindiens à l'égard de la Couronne. De Lorimier, notamment, affirme : « je ne pense pas que la discontinuation des présents annuels aurait l'effet de détruire leur affection envers le Gouvernement Britannique. Ils la regardent cependant comme une injustice. » Chesley nuance quelque peu cette position « vis-à-vis des Sauvages établis à St. Régis, qui se trouvent sur la frontière des Etats-Unis et qui seraient peut-être tentés de se joindre aux Sauvages Américains qui reçoivent une allocation annuelle de l'Etat de New-York. » En fait, seul W. Keating, parlant des Amérindiens du Haut-Canada, appuie cette hypothèse : « Le refus des présents à ceux qui n'étaient pas compris dans le recensement de 1845 et la discontinuation finale des présents additionnels, tels que les fusils et marmites, ont causé des alarmes, que les Sauvages ne cachent pas, et un mécontentement qu'ils ont fortement exprimé. Ils n'hésitent point d'accuser le Gouvernement d'avoir violé une promesse ancienne et sacrée et d'exprimer des craintes que leurs Réserves qu'ils possèdent sous les mêmes garanties qu'ils possédaient leurs présents, des mots comme ils les appellent, ne leur soient pareillement enlevées. » (*Ibid.*).

¹¹⁶ Débats de l'Assemblée du Canada-Uni, 20 avril 1846, *JALPC*, 1846, p. 137-139.

¹¹⁷ Malgré la « recommandation » du gouverneur Cathcart, le secrétaire d'État aux colonies Earl Grey ne jugera pas à propos de revenir sur la décision de discontinuer graduellement les présents et répondra à Metcalfe : « J'ai présenté cette Pétition à la Reine, et Sa Majesté a bien voulu la recevoir très gracieusement; néanmoins je ne me suis pas cru en droit de conseiller à Sa Majesté d'adopter les conclusions de la Chambre d'Assemblée sur ce sujet » (Earl Grey à Charles Murray Cathcart, 30 juillet 1846, *JALPC*, 1847, p. 55).

La Chambre d'assemblée est donc tout à fait consciente, encore en 1846, que les Affaires indiennes échappent constitutionnellement à sa compétence et demeurent une prérogative du gouverneur et du gouvernement impérial. On pourrait voir dans cette déclaration l'influence exercée par le (ou les) député(s) conservateur(s) siégeant au comité chargé d'étudier la pétition des Amérindiens, qui désiraient préserver le lien impérial et l'autorité du gouverneur devant la montée du mouvement favorable à une plus grande autonomie gouvernementale¹¹⁸. Or, cette hypothèse est pourtant difficile à démontrer clairement et on peut aussi croire que l'importance accordée à ce point par les députés témoigne plutôt d'une façon de minimiser la portée de leur intervention, sans frustrer ouvertement les Amérindiens. La distribution annuelle de présents est probablement une pratique mal perçue à cette époque par les députés, de même que tous les autres privilèges rattachés au statut d'Indien, et le ton de déférence adopté par la Chambre peut avoir pour but d'atténuer le soutien que celle-ci apporte à un symbole d'alliance dont elle ne voit plus l'intérêt. Dès l'année suivante, cette réticence toute rhétorique de la Chambre à empiéter sur les pouvoirs du gouverneur sera d'ailleurs mise de côté et c'est sans hésitation qu'une première loi sera adoptée touchant les Amérindiens.

5.2.3 *La Loi pour l'incorporation des tribus sauvages du Bas-Canada de 1847*

L'attitude de la Chambre d'assemblée à l'égard des Amérindiens se transforme donc subitement à partir de 1847. Cette année-là, la Chambre intervient pour la première fois de façon directe dans la gestion des Affaires indiennes, en adoptant une loi prévoyant l'incorporation de toutes les communautés amérindiennes du Bas-Canada. On pourrait spéculer longtemps sur les raisons qui expliquent ce changement soudain d'attitude, mais aucune raison évidente ne semble l'expliquer. Le gouvernement en place est alors le même

¹¹⁸ À ce sujet, le comité spécial était composé de quatre membres et seul MacDonald affichait un conservatisme indéniable. La position de Laterrière, en revanche, est beaucoup moins facile à établir, mais sa présence au Conseil législatif, son titre de seigneur des Éboulements et son opposition à l'Union et à la Confédération pourraient faire de lui un conservateur, quoiqu'il soit néanmoins assez proche des réformistes. En ce qui concerne George Macdonnell, qui a rédigé le rapport, on ne connaît rien sur lui. Quant à Prince, il se dira ouvertement en faveur de l'indépendance du Canada, en 1850.

que l'année précédente, dirigé par les conservateurs, et la loi est étudiée par un comité de toute la Chambre, présidé par le réformiste John Sandfield Macdonald, de Glegarry. En fait, comme on le verra, ce qui surprend dans les débats entourant cette loi, c'est l'absence d'intérêt qu'elle semble susciter chez les députés, qui n'y portent à peu près aucune attention. Ainsi, il apparaît difficile de relier son adoption avec quelque grand projet étatique que ce soit (qu'il s'agisse d'un paternalisme gouvernemental et d'une volonté d'assimiler les Amérindiens, ou d'un quelconque « projet libéral »).

La publication l'année précédente de l'ensemble du rapport de la Commission Bagot dans les journaux de la Chambre (le rapport avait été publié en 1845 et les appendices le sont en 1847) joue peut-être un rôle dans ce changement d'attitude, en rendant public l'ensemble des débats entourant la question autochtone et en portant à l'attention des députés le point de vue de Londres, qui envisageait depuis plusieurs années déjà de se départir de la gestion des Affaires indiennes. Si l'Assemblée désirait s'impliquer dans ce champ de compétence, elle savait maintenant quelles étaient les « attentes » de Londres dans ce domaine.

Il est fort possible, aussi, que ce soit le retrait du gouverneur général Charles Theophilus Metcalfe (un vif opposant à l'établissement du gouvernement responsable au Canada) et la nomination de James Bruce Elgin pour lui succéder qui soient à l'origine du changement de cap¹¹⁹. Alors que la question du gouvernement responsable préoccupait largement l'élite politique canadienne, l'arrivée d'Elgin est en effet perçue dans la colonie comme la « panacée politique universelle », un vent de changement devant apporter une plus grande autonomie à la colonie¹²⁰. L'Assemblée peut donc se sentir plus libre d'intervenir dans les Affaires indiennes qu'elle ne l'avait jamais été auparavant, sentant que Londres était sur le point de lui accorder la responsabilité ministérielle.

En fait, l'Assemblée ne s'implique pas de son propre mouvement dans ce champ de compétence, dont elle sait bien qu'il appartient au gouverneur général et à son Conseil. C'est

¹¹⁹ Elgin arrive dans la colonie le 31 janvier 1847.

¹²⁰ Barbara J. Messamore, *Canada's Governors General, 1847-1878 : Biography and Constitutional Evolution*, Toronto, University of Toronto Press, 2006, p. 54.

plutôt à la demande des Abénaquis de Saint-François qu'elle saisit l'opportunité de le faire. Depuis quelques années, les Abénaquis avaient entrepris des recours judiciaires contre un certain Édouard Gill, qu'ils accusaient d'empiéter sur leurs terres. Gill avait réussi à obtenir une concession de la part de Jonathan Würtele, le seigneur de Rivière-David (une seigneurie voisine de celle de Saint-François) pour des terres que les Abénaquis considéraient leur appartenir. Würtele avait en fait obtenu un jugement de la Cour contre le seigneur de Saint-François, François Legendre, modifiant le bornage entre sa seigneurie de Rivière-David et celle de Saint-François, ce qui faisait du même coup que ses terres empiétaient dorénavant (en théorie) sur celles des Abénaquis¹²¹.

Pour résoudre ce problème, les Abénaquis employèrent différentes stratégies. D'une part, leur agent officiel Louis Gill engagea une poursuite contre Édouard Gill en Cour du Banc de la Reine et la Couronne nomma l'avocat Pierre Vézina pour s'opposer aux prétentions du seigneur Würtele. En juin 1845, la capacité juridique des Abénaquis fut mise en cause et les trois juges saisis de l'affaire refusèrent de se prononcer sur le fait que « the tribe of Indians called Abenakis residing in the Parish of St. Francis du lac in the district of Three Rivers claim to be a corporation and to have the right as such to elect a syndic » et donc, sur le droit de Louis Gill à poursuivre en justice au nom de la communauté. La Cour demandait en effet « avant faire droit » que le procureur général « may intervene and take such conclusions therein as to law and justice may appertain, and let a copy of this judgement be duly served¹²². »

De son côté, Pierre-Paul Osunkhirhine avait aussi engagé deux autres avocats au nom des Abénaquis, dont Adolphus-Mordecai Hart, craignant que Vézina ne soit biaisé « as he is an

¹²¹ Pour un résumé de cette affaire, voir Thomas Charland, *Les Abénaquis d'Odanak*, p. 222-224. Selon toute vraisemblance, ce ne serait pas Würtele qui aurait lui-même cherché à concéder ces terres, mais plutôt Édouard Gill qui lui aurait demandé une concession, espérant « tester » la validité du nouveau droit de Würtele pour obtenir des terres sur le territoire des Abénaquis. L'agent des Abénaquis, Louis Gill, informe en effet Napier en 1846 que Würtele « a seulement donné des contracts de concession sans garantie » à Édouard Gill et qu'il « pense qu'il fait cela que pour essai » (Voir Louis Gill à Duncan C. Napier, 5 février 1846, BAC, RG10, vol. 602, p. 48682, bob. C-13381).

¹²² Décision de la Court of Queen's Bench, 28 juin 1845, BAC, RG10, vol. 601, p. 48266-48267, bob. C-13380.

old friend to the Gills »¹²³. Osunkhirhine, qui craignait que les Abénaquis ne perdent leur cause contre Würtele, tâcha de convaincre ce dernier de lui concéder en son propre nom l'ensemble des terres en litige, « without dividing it into lots. » Osunkhirhine affirmait vouloir ainsi empêcher que les terres ne se retrouvent « into the hands of Gills, nor to any others » et, ultimement, protéger le bien commun des Abénaquis : « My object is to keep the reserved spot for the tribe that it may continue to remain in our possession whether the law will decide one way, or other. If decision will be in favour of Mr. Wurtele, we will hold the land by lease, but if it be favour of the tribe, the lease will be null and void. » Selon lui, il fallait éviter que les Abénaquis n'obtiennent des concessions individuelles de ces lots, « because it would cease to be common property », chaque individu ayant la possibilité de s'en départir ou étant susceptible d'être poursuivi et saisi par ses créanciers¹²⁴. Osunkhirhine avait-il vraiment l'intention de remettre à la communauté les droits sur ces terres? Difficile à dire. Mais une chose est certaine, un conflit fondamental existait entre lui et la famille Gill, chacun espérant profiter du flou juridique qui existait au sujet des terres pour mettre la main sur une concession du seigneur Würtele. À la limite, on pourrait même croire que l'agent Louis Gill espérait que les Abénaquis perdent leur cause afin que sa famille, qui avait été exclue de la communauté une dizaine d'années auparavant, puisse finalement devenir propriétaires de certaines terres appartenant aux Abénaquis.

Après plus d'un an de tergiversation, l'avocat Pierre Vézina finit par informer le Département « que les sauvages en général n'ont aucun droit et ne peuvent intenter d'action au nom de leur Tribu respective ni de nommer un syndic à cette effet, sans un Bille de la Législature qui autorisasse ce dit syndic (nommé par la Tribu) à poursuivre en leur noms »¹²⁵. Sur cet avis, Osunkhirhine et le chef Simon Obomsawine demandent à l'avocat Hart de préparer une pétition à l'Assemblée législative pour obtenir le droit de nommer un syndic reconnu par la

¹²³ Pierre-Paul Osunkhirhine à Duncan C. Napier, 14 février 1844, BAC, RG10, vol. 599, p. 47184-47187, bob. C-13379.

¹²⁴ Pierre-Paul Osunkhirhine à Duncan C. Napier, 23 avril 1844, BAC, RG10, vol. 599, p. 47250-47253, bob. C-13379.

¹²⁵ Pierre Vézina à Duncan C. Napier, 28 mai 1846, BAC, RG10, vol. 602, p. 48831, bob. C-13381.

loi¹²⁶. Osunkhirhine espère évidemment profiter de l'occasion pour évincer Louis Gill et se faire nommer lui-même comme l'agent légal de la communauté¹²⁷. Selon toute vraisemblance, Simon Obomsawine n'aurait jamais eu connaissance du contenu de la loi préparée par Hart; en revanche, Osunkhirhine, lui, semble avoir longuement discuté avec Napier et Hart de la stratégie à adopter et du contenu de la loi¹²⁸. Toutefois, ceux-ci n'informent pas les chefs du résultat de leurs transactions et ne leur font pas signer la pétition promise pour soumettre à l'Assemblée. Informés de la manœuvre, le missionnaire Pierre Béland et Louis Gill tâchent de convaincre les chefs que les terres de la mission ne sont pas la propriété de la Couronne, puisqu'elles ont été cédées aux Abénaquis par le seigneur de Saint-François, et qu'il n'est donc nullement besoin de faire nommer un nouveau syndic par le gouvernement. Pour des raisons qui nous échappent — mais qui semblent tenir au fait que les deux individus espèrent obtenir des concessions sur des terres abénaquises — Gill et le missionnaire cherchent à faire reconnaître l'applicabilité des nouvelles lois sur les écoles¹²⁹ (votées par l'Assemblée en 1845 et 1846) à l'égard des terres de la mission, ce qui éviterait que les Abénaquis soient soumis à un système juridique particulier¹³⁰. En novembre 1846,

¹²⁶ Dès le 29 mai 1846, Hart affirme avoir déjà préparé une loi et l'avoir soumise au procureur général pour être présentée à la Chambre (Voir Pierre-Paul Osunkhirhine à Duncan C. Napier, 2 juin 1846, BAC, RG10, vol. 603, p. 49142-49144, bob. C-13381). La pétition de Hart n'a pas été retrouvée dans les archives consultées.

¹²⁷ Depuis 1844, Osunkhirhine se considérait comme l'agent autorisé des Abénaquis (Pierre-Paul Osunkhirhine à Alexander Buchanan, 25 juin 1844, BAC, RG10, vol. 7, p. 3737-3739, bob. C-10999). Dans une lettre à Napier, l'avocat Hart parlait d'ailleurs en 1845 du « Revd. Mr. Osunkirhine [...] who acts, as the Agent of the Chiefs, » (Adolphus-Mordecai Hart à Duncan C. Napier, 14 novembre 1845, BAC, RG10, vol. 78, p. 43529-43530, bob. C-11028).

¹²⁸ Osunkhirhine affirme en décembre 1846 que le missionnaire aurait demandé à Simon Obomsawine « whether he saw the Petition himself, Simon answered and no, but I believe it is good because Col. Napier have examined it himself when it was made and approved of it. ». Par ailleurs, il affirme aussi espérer « to have the matter go on in the way we have thought best », ce qui laisse entendre qu'il connaissait bien le contenu du document (Pierre-Paul Osunkhirhine à Duncan C. Napier, 8 décembre 1846, BAC, RG10, vol. 603, p. 49199-49201, bob. C-13381).

¹²⁹ *Acte pour pourvoir d'une manière plus efficace à l'Instruction Élémentaire dans le Bas-Canada* (8 Vict. Chap. 41) et *Acte pour abroger certaines dispositions y mentionnées, et pour pourvoir plus amplement à l'Instruction Élémentaire dans le Bas-Canada* (9 Vict. Chap. 27).

¹³⁰ Louis Gill, comme son frère Ignace Gill siège au conseil municipal de Saint-François-du-Lac (Pierre-Paul Osunkhirhine à Duncan C. Napier, 25 mars 1847, BAC, RG10, vol. 604, p. 49645-49647,

Osunkhirhine écrit d'ailleurs à Napier que « the Priest and Gills are all endeavoring to bring the Indians under the School Act that they may be treated as Canadians and finally to place the Indian property to be the same as that of Canadians. They are all very much opposed to our endeavour of having a new syndic appointed¹³¹. »

Afin de contrer les menées d'Osunkhirhine, le missionnaire fait entendre aux chefs que la « petition made by Mr. Hart » ne répond aucunement à leurs intérêts et que « the Petition should have been made here and examined by the chiefs and signed by them before it be sent to the hands of Attorney General¹³². » Béland et Gill réussissent même à convaincre une vingtaine d'individus (dont deux grands chefs : François de Sales Obomsawine et Louis de Gonzague), de signer une pétition adressée à Napier, pour marquer leur opposition à ce qu'une pétition soit présentée à l'Assemblée sans leur consentement :

Comme nous avons la plus grande confiance en vous, car nous n'ignorons pas que vous avez toujours cherché nos intérêts, nous nous adressons à vous pour vous forcer de nous envoyer une copie de cette requête, si cela est en votre pouvoir. Car, Monsieur, vous concevez facilement que vû les démarches de Pierre Osunkline, il nous est impossible de consentir que ce papier qui a été dicté uniquement par lui (P. Osunkline) soit produit aux législateurs comme preuve du [voeu?] et du désir de notre tribu. Nous désirons le lire nous aussi et le corriger s'il n'est pas conforme à nos désirs.

Ainsi nous nous opposons fortement à ce que cette requête soit présentée à la Législature sans que nous l'ayons vue auparavant. Parce qu'il ne s'agit pas d'une bagatelle; il s'agit d'une chose qui doit avoir de grandes conséquences, qui pourront être bonnes ou mauvaises. Nous devons donc faire tout ce qui sera en notre pouvoir pour que ces conséquences soient bonnes et qu'elles soient pour le bien et l'intérêt de notre nation¹³³.

bob. C-13382) et, comme plusieurs autres membres de leur famille, ils espèrent visiblement obtenir des concessions de terre des Abénaquis, ce qu'ils pourraient faire légalement si les terres étaient reconnues être « possédées » par les Abénaquis.

¹³¹ Pierre-Paul Osunkhirhine à Duncan C. Napier, 16 novembre 1846, BAC, RG10, vol. 603, p. 49194-49195, bob. C-13381.

¹³² Pierre-Paul Osunkhirhine à Duncan C. Napier, 8 décembre 1846, BAC, RG10, vol. 603, p. 49199-49201, bob. C-13381.

¹³³ Pétition des Abénaquis de Saint-François à Duncan C. Napier, 8 décembre 1846, BAC, RG10, vol. 602, p. 49041-49047, bob. C-13381. Il est possible que l'opposition des chefs découle du fait que Hart exigeait d'eux une somme de 10\$ pour ses services

Or, Osunkhirhine s'oppose à ce que les chefs puissent prendre connaissance du document. Il suggère d'ailleurs à Napier que « it does not seem necessary to take the trouble of getting a copy of the Petition for it is sufficient to say in your letter that you have examined the Petition, and this will satisfy the Chiefs¹³⁴. » Suivant cette recommandation, Napier répond aux chefs que c'est l'avocat Pierre Vézina lui-même qui « represented the necessity of a legislative enactment being obtained to enable the Abenquois chiefs to appoint a syndic for the tribe » et que le missionnaire Béland a été personnellement informé de ces démarches¹³⁵. Napier n'envoie donc aucune copie de la loi ni aucune pétition pour être signée par les chefs. Cette réponse officielle de Napier ne parvient toutefois pas à satisfaire les Abénaquis, qui continuent à s'inquiéter des menées secrètes d'Osunkhirhine. Le 28 décembre, ce dernier informe Napier que le missionnaire et quelques autres individus « intend to write again that the Bill may not be presented to the House of Parliament ». Selon lui, les opposants (Louis Gill, le missionnaire Béland et le chef François de Sales Obomsawine) suspectent non seulement ses propres agissements, mais aussi ceux de Napier, qui pourraient leur porter préjudice : « they think and say that you and us are all one in the matter to carry on some secret thing to bring the Tribe into some thing which will not be pleasing, perhaps, Government School be established in the Tribe which the Priests would not have¹³⁶. » Incapables d'obtenir une réponse de Napier, les opposants finissent par s'adresser directement à l'auteur de la loi, l'avocat Adolphus-Mordecai Hart, pour en obtenir une copie en juin 1847¹³⁷.

Il apparaît évident, par les démarches des chefs, que ceux-ci ne s'opposent pas fondamentalement à l'idée d'obtenir une loi modifiant leur statut juridique. Ce qui semble plutôt poser problème, c'est le processus par lequel cette loi doit être adoptée : pour les chefs,

¹³⁴ *Ibid.*

¹³⁵ Duncan C. Napier à François de Sales Obomsawine et Louis de Gonzague, 17 décembre 1846, BAC, RG10, vol. 592, # 318, bob. C-13378.

¹³⁶ Pierre-Paul Osunkhirhine à Duncan C. Napier, 28 décembre 1846, BAC, RG10, vol. 602, p. 49077-49078, bob. C-13381.

¹³⁷ Abénaquis de Saint-François à A. M. Hart, 28 juin 1847, BAC, RG10, vol. 604, p. 49766-49768, bob. C-13382. Il est difficile de savoir si cette démarche a eu quelque succès que ce soit.

il est hors de question qu'une demande soit présentée au nom de la communauté sans leur consentement. C'est à eux que revient le devoir de définir ce qui est « bon ou mauvais » pour leur communauté, c'est à eux que revient la prérogative de représenter la nation et de signer les pétitions en son nom. Évidemment, le contenu même de la loi les préoccupe et le fait de ne pas en connaître les tenants et les aboutissants ne peut que les alarmer et leur faire craindre qu'Osunkhirhine n'abuse de son pouvoir et nuise à ce qu'ils considèrent être les intérêts de la communauté. Mais l'un n'empêche pas l'autre : il n'y a pas d'incompatibilité fondamentale entre ce que les chefs considèrent être l'intérêt de leur communauté et leur volonté de contrôler la définition de cet intérêt.

L'opposition manifestée par les chefs au processus d'adoption de la loi n'ébranle ni Napier, ni Hart et le 13 juillet 1847, le nouveau procureur général William Badgley soumet à la Chambre d'assemblée le « Bill pour incorporer les diverses Tribus Sauvages du Bas-Canada », préparé par Hart¹³⁸. Ce qui est intéressant de constater avec cette loi, c'est à quel point un problème très local peut avoir une influence considérable sur la société lorsqu'il est soumis à l'État. Alors que les Abénaquis n'ont besoin que de faire reconnaître légalement leur syndic, la loi qui est soumise à l'Assemblée propose plutôt d'incorporer l'ensemble des communautés autochtones du Bas-Canada. Habituellement, chaque municipalité souhaitant obtenir son incorporation doit faire une demande individuelle; les Amérindiens, quant à eux, font l'objet d'une législation générale qui applique des mesures uniformes à l'ensemble des communautés, indépendamment de la diversité de leurs besoins.

On ne connaît malheureusement pas le texte précis de la loi soumise à l'Assemblée (qui n'a pas été publié), mais il semble qu'elle ne suscite aucun intérêt chez les parlementaires, qui l'adoptent à l'unanimité huit jours après sa présentation (soit le 21 juillet), sans aucun

¹³⁸ Badgley est nommé procureur général du Canada-Est le 23 avril 1847 et est élu à l'assemblée le 10 juin suivant (Elizabeth Gibbs, « Badgley, William », DBC, vol. XI). Compte tenu de ces circonstances, il semble n'avoir pris aucune part dans la préparation du projet de loi et l'avoir simplement soumis à l'assemblée à la demande de l'avocat Hart. Il est à préciser qu'aucune trace du texte de cette loi n'a été retrouvée dans les documents, ni dans les journaux de l'assemblée, ni dans le fonds de la famille Hart, conservé au séminaire de Trois-Rivières.

amendement ni débat¹³⁹. Elle est ensuite soumise au Conseil législatif, qui après une seconde lecture, le soumet à un comité de quatre membres auquel on suggère de s'assembler et de s'ajourner « à loisir »¹⁴⁰. S'agit-il d'une façon, pour le Conseil, de marquer poliment son objection à légiférer en matière d'Affaires indiennes? Difficile à dire, mais une chose est certaine, le comité ne rend aucun rapport sur cette loi, qui meurt ainsi au feuilleton.

Que la loi n'ait pas été adoptée n'empêche pas les Abénaquis de continuer à manifester leur opposition. En décembre 1847, ils soumettent une pétition à Elgin dans laquelle ils dénoncent le processus ayant conduit à la présentation de la loi : « A Bill so exceedingly prejudice to the interest of the Indians Tribes which being submitted under the pretensions of it being the desire of the several Indian Tribes in Lower Canada, which is a Violation of Truth, and of the interest of the several Indian Tribes. » S'ils ne précisent pas en quoi la loi contrevient à leurs « intérêts », les Abénaquis continuent pourtant à dénoncer les problèmes ayant justifié sa préparation et à demander que des mesures soient prises pour protéger leurs terres : « it is and ever has been the object of settlers, and speculators to supplant us of our right, by force, fraud, and false representations, which never will cease until our Lands are permanently placed on the Basis, on which Indian reserves were declared to be »¹⁴¹. De plus, dès le 19 janvier 1848, ils soumettent une nouvelle pétition aux trois branches de la législature demandant l'adoption d'« une loi qui confirmerait la nomination d'un syndic; lequel syndic serait nommé par leur tribu, et serait autorisé à poursuivre en leur nom »¹⁴². Une pétition

¹³⁹ Les journaux de la Chambre ne donnent que très peu d'information sur ces discussions, précisant simplement que le bill a été « soumis un Comité de toute la Chambre » et qu'il a été « passé [...] sans y faire aucun amendement ». La loi a d'ailleurs été adoptée en même temps que plusieurs autres (Minutes de la Chambre d'Assemblée du Canada-Uni (extraits), 13 juillet 1847, *JALPC*, 1847, p. 135, 165, 166, 168.

¹⁴⁰ Minutes du Conseil législatif du Canada-Uni, 21 et 22 juillet 1847, *JCLPC*, 1847, p. 113-114.

¹⁴¹ Pétition des Abénaquis de Saint-François à James Bruce, Lord Elgin, 7 décembre 1847, BAC, RG10, vol. 123, p. 6415-6417, bob. C-11481.

¹⁴² Pétition des Abénaquis de Saint-François à James Bruce, Lord Elgin, 19 janvier 1848, BAC, RG10, vol. 123, p. 6439-6442, bob. C-11481; Pétition des Abénaquis de Saint-François au Conseil législatif, 19 janvier 1848, BAC, RG10, vol. 123, p. 6446-6448, bob. C-11481; Pétition des Abénaquis de Saint-François à la Chambre d'Assemblée du Canada-Uni, 13 mars 1848, *JALPC*, 1848, p. 31. Des pétitions identiques sont soumises en 1849 (Pétition des Abénaquis de Saint-François à l'Assemblée législative du Canada-Uni, 3 janvier 1849, *JALPC*, 1849, p. 53; Pétition des Abénaquis de Saint-François au

identique sera soumise l'année suivante, puis encore une autre en 1850, et il est intéressant de noter que l'on retrouve la signature d'Osunkhirhine sur chacune de ces pétitions. Bref, les chefs abénaquis semblent s'opposer à ce que leur conseil soit « incorporé » et exigent plutôt que leurs terres soient considérées sur le même pied que les réserves du Haut-Canada, c'est-à-dire sous la tutelle de la Couronne. En revanche, ils veulent aussi pouvoir nommer eux-mêmes un procureur légalement reconnu pour défendre leurs droits en justice, ce qui est en quelque sorte contradictoire avec la tutelle gouvernementale qu'ils demandent, qui laisserait au gouvernement un droit de regard dans le choix du procureur. Par ailleurs, les modalités ayant conduit à la présentation de la loi devant la Chambre d'assemblée semblent aussi être au cœur de leur protestation : le fait qu'Osunkhirhine ait lui-même négocié avec Napier et son avocat (Hart) les termes de la loi, sans soumettre de pétition à la signature des chefs, est probablement ressenti par ces derniers comme un affront à leurs prérogatives, une menace à leur autorité.

Dans leur élan de contestation, les Abénaquis parviennent à convaincre les chefs du Sault Saint-Louis de s'opposer eux aussi à la loi. Le 14 décembre 1847, après avoir consulté deux chefs abénaquis, les grands chefs iroquois présentent une pétition à Napier en tant que représentants du « Great Council of the Seven Nations of Lower Canada », dans laquelle ils dénoncent la loi proposée, signalant que « from what we could learn of the said Bill it would have been our ruin ». Bien qu'ils ne précisent pas les raisons motivant leur opposition, les chefs iroquois demandent néanmoins à Napier de s'opposer à tout autre projet de loi soumis au parlement et qui serait « prejudicial to our interest »¹⁴³.

Ce n'est que deux ans plus tard, soit en 1849, que l'on voit apparaître les raisons invoquées par les Amérindiens pour s'opposer à la loi. Dans une note adressée au secrétaire civil et

Conseil législatif du Canada-Uni, 29 janvier 1849, *JCLPC*, 1849, p. 30; Pétition des Abénaquis de Saint-François à James Bruce, Lord Elgin, 24 janvier 1849, BAC, RG10, vol. 606, p. 50825-50826, bob. C-13382) et en 1850 (Pétition des Abénaquis de Saint-François au Conseil législatif du Canada-Uni, 17 mai 1850, *JCLPC*, 1850, p. 28; Pétition des Abénaquis de Saint-François à James Bruce, Lord Elgin, 22 janvier 1850, BAC, RG10, vol. 182, p. 105757-105760, bob. C-11509).

¹⁴³ Pétition des Sept-Nations du Canada à Duncan C. Napier, 14 décembre 1847, BAC, RG10, vol. 604, p. 50078-50079, bob. C-13382.

surintendant général des Affaires indiennes Thomas E. Campbell, Napier énumère les quatre « objections » suivantes à la loi :

« 1st. That it transfered to the corporation the control of the Crown on the lands reserved to the Indians;

2d. That it conferred upon the corporation, the right to "lease, sell, convey and depart with any lands or immovable property" now held by the Indians, without the sanction or authority of the Governor, or Officer administering the Government;

3d. That the Indians are opposed to the Bill upon the ground that it would deprive them of the privilege (heretofore conceded to them), of being protected in their rights by the law officers of the Crown.

And some of the tribes object to it, as it would invest the missionaries with power and authority to interfere in the management of their affairs¹⁴⁴. »

Compte tenu de la volonté exprimée dans plusieurs pétitions, pour que les terres de leurs communautés soient possédées de façon inaliénable, on peut comprendre que l'idée de créer des « corporations » ait effrayé les chefs des différents conseils. Car les concessions faites par des individus auraient alors été légales et les chefs auraient perdu le pouvoir discrétionnaire qu'ils exerçaient sur la concession des terres. De plus, la corporation aurait pu être poursuivie par des créanciers et les terres saisies pour défaut de paiement. Bref, la loi compromettait l'existence même d'une distinction fondamentale entre « Autochtones » et « Canadiens » et de tous les privilèges liés au statut d'Indien. C'est ce que laisse sous-entendre la troisième objection, en précisant que les Amérindiens ne voulaient pas cesser d'être sous la protection des officiers de la Couronne. Il est toutefois difficile de comprendre comment une loi prévoyant l'incorporation des communautés amérindiennes aurait pu accorder plus de « pouvoir » aux missionnaires, si ce n'est que ceux-ci auraient été en mesure d'acquérir des terres de réserve (comme tâche de le faire le missionnaire Maurault à Saint-François) ou de faire appliquer la loi des écoles de syndics sur les terres indiennes, et donc soumettre celles-ci à la taxation scolaire.

¹⁴⁴ Duncan C. Napier à Thomas E. Campbell, 29 janvier 1849, BAC, RG10, vol. 593, # 246, bob. C-13378.

La loi de 1847 n'est pas adoptée par le Conseil législatif, qui la relègue aux calendes grecques. Ce geste s'explique-t-il par un souci de ne pas froisser le gouverneur en sanctionnant l'intervention de l'Assemblée dans les Affaires indiennes, par l'opposition des conseillers à la loi, qui leur semble trop « libérale », ou simplement par leur étourderie? Les documents ne permettent pas d'analyser plus avant les tenants et aboutissants de cette décision, mais la troisième option semble peu probable. Quoi qu'il en soit, l'événement demeure important en soi parce qu'il marque un précédent pour l'Assemblée, dont l'intervention dans les Affaires indiennes ne se heurte à aucune objection formelle de la part ni du Conseil, ni du gouverneur. Ce dernier, en effet, n'a manifesté aucune opposition officielle à l'adoption d'une telle loi, qu'il n'a pas eu l'occasion de sanctionner ni de rejeter. Par ailleurs, l'adoption de la loi par l'Assemblée marque un tournant par le dialogue qu'elle instaure avec les Autochtones. En se montrant disposés à adopter une loi sur les Affaires indiennes, les députés encouragent les Amérindiens (et ceux qui s'intéressent à leurs biens) à leur présenter d'autres pétitions. Les années 1848 à 1852 voient d'ailleurs s'accroître la proportion des pétitions aux autorités législatives d'environ 8% en moyenne à plus de 19%¹⁴⁵.

Et pareillement, les nombreuses pétitions présentées par des communautés amérindiennes dans les années suivantes demandant l'intervention de la Chambre (la plupart par les Abénaquis pour obtenir la nomination d'un syndic) contribuent certainement à convaincre les députés qu'ils sont en droit de légiférer dans ce domaine.

En revanche, l'épisode de la loi avortée de 1847 souligne aussi l'indifférence assez générale que manifestent à cette époque les députés de la Chambre à l'égard des Affaires indiennes. S'ils acceptent d'adopter une loi sur ce sujet, ils ne semblent pas particulièrement intéressés ou concernés par son contenu, qui ne fait l'objet d'aucun débat notable, ni d'aucun amendement. Quoi qu'il en soit, un dialogue est définitivement établi et ce n'est qu'une question de temps avant que la Chambre soit à nouveau sollicitée sur ce sujet.

¹⁴⁵ On compte en effet 21 pétitions collectives à l'Assemblée et au Conseil législatif à cette époque, sur un total de 110 pétitions. Si l'on ajoute la pétition des Abénaquis à l'Assemblée en 1850, que Drummond n'a pas présentée et qui n'apparaît donc pas dans les journaux de la chambre, la proportion grimpe à 20%.

5.2.4 La Loi pour la protection des terres indiennes du Bas-Canada de 1850

Il faut attendre l'été 1850 avant que l'Assemblée soit à nouveau saisie d'un projet de loi sur la gestion des Affaires indiennes. Depuis mars 1848, le gouvernement responsable a été officiellement octroyé par Elgin, qui a appelé les membres élus du gouvernement Baldwin-Lafontaine à former le Conseil exécutif. C'est d'ailleurs l'un de ces nouveaux « ministres » élus, le solliciteur général Lewis Thomas Drummond, qui propose en 1850 à l'Assemblée un « Acte pour mieux protéger les terres et les propriétés des sauvages dans le Bas-Canada ». Contrairement à Badgley, Drummond n'agit pas à ce moment comme une simple courroie de transmission pour soumettre à ses collègues une loi préparée par d'autres. Depuis plus de dix ans déjà, Drummond entretient des liens avec le missionnaire Joseph Marcoux et a même déjà représenté les Iroquois du Sault Saint-Louis devant les tribunaux¹⁴⁶. Drummond semble d'ailleurs avoir commencé à travailler sur son projet de loi dès l'année 1849, à la sollicitation même de Marcoux et de ses proches. Le 18 mai de cette année-là, Marcoux lui écrit au sujet d'une pétition et lui demande explicitement s'il pensera « à passer quelque mesure en faveur des sauvages dans la présente session ». Il précise même que cette question a déjà fait l'objet de discussions entre lui, le premier ministre Lafontaine, Drummond et de Lorimier : « Vous avez sans doute vu les lettres que j'ai écrites à Mr Lafontaine à ce sujet; de plus vous avez entendu Mr de Lorimier plusieurs fois, assez pour être au fait de nos besoins¹⁴⁷. »

¹⁴⁶ Marcoux a entretenu une correspondance avec Drummond dans laquelle il adopte un ton assez familier. Une partie de cette correspondance, surtout concentrée entre mai et septembre 1838, a été conservée dans le fonds Baby des archives de l'Université de Montréal. Le 25 mai 1838, Marcoux écrit à Drummond au sujet des « pauvres Sauvages dont vous avez la cause en main » (Joseph Marcoux à Lewis Thomas Drummond, 25 mai 1838, Université de Montréal division des archives, Collection Baby, P0058U08147) et reviendra à plusieurs reprises sur cette affaire, qui semble concerner l'interprète Bernard St-Germain et le surintendant James Hughes. Compte tenu du ton familier de Marcoux, il est fort possible que Drummond ait été employé à plusieurs reprises par les Iroquois ou Marcoux.

¹⁴⁷ Joseph Marcoux à Lewis Thomas Drummond, 18 mai 1849, Université de Montréal, division des archives, Collection Baby, P0058U08156.

Mais quels sont donc ces « besoins » auxquels fait référence le missionnaire? Malheureusement, la correspondance à laquelle il fait allusion demeure introuvable¹⁴⁸ et il faut donc se contenter de formuler des hypothèses. La première nous est fournie par une lettre d'Édouard-Narcisse de Lorimier, l'agent de la seigneurie du Sault Saint-Louis, qui écrit au secrétaire Duncan C. Napier le 4 novembre 1849 afin d'obtenir des précisions sur les procédures à suivre pour intenter des poursuites contre les censitaires. Visiblement, ceux-ci refusent de payer leurs cens et rentes et de Lorimier cherche à savoir « en quel nom je dois poursuivre les susdit censitaires si c'est au nom de Sa Majesté ou au nom des Chefs ou du mien, car il est absolument nécessaire que je sache en quel nom je dois faire les susdites poursuite¹⁴⁹. » Le 14 novembre, Napier transfère la question directement à Drummond afin d'obtenir « the necessary advice »¹⁵⁰, ce à quoi Drummond répond qu'il doit être mis « in possession of the original titles of the seigniorie of Sault St Louis or of copies thereof, together with a memorandum of the amount and nature of the claims for which the actions refered to in that letter are to be brought¹⁵¹. » Bien que cet échange survienne quelques mois après la lettre de Marcoux, il est tout de même vraisemblable que les Iroquois et leur missionnaire aient souhaité obtenir une loi qui préciserait le statut foncier de leurs terres, afin de pouvoir faire valoir plus facilement leurs droits devant des cours de justice.

Mais il est aussi possible que dans sa lettre à Drummond, ce soit à George de Lorimier (le demi-frère d'Édouard-Narcisse) que Marcoux fasse allusion. L'implication de ce dernier dans les discussions avec Drummond et Lafontaine est aussi tout à fait plausible. On sait notamment que depuis plusieurs années, le droit de de Lorimier à résider au village et à posséder des terres de la « commune » (c'est-à-dire sans payer de cens et rentes) était contesté par certains membres de la communauté, qui le considéraient comme un « Blanc »

¹⁴⁸ Le fonds La Fontaine a été épluché à la recherche de ces lettres, mais sans succès.

¹⁴⁹ Édouard Narcisse de Lorimier à Duncan C. Napier, 4 novembre 1849, BAC, RG10, vol. 606, p. 51327-51328, bob. C-13383.

¹⁵⁰ Duncan C. Napier à Lewis Thomas Drummond, 14 novembre 1849, BAC, RG10, vol. 594, # 1902, bob. C-13378.

¹⁵¹ Lewis Thomas Drummond à Duncan C. Napier, 14 novembre 1849, BAC, RG10, vol. 606, p. 51335-51336, bob. C-13383.

en raison de ses origines métisses¹⁵². De Lorimier avait donc tout intérêt à ce qu'une loi soit adoptée qui lui fournirait une garantie légale de son statut d'Indien et lui permettrait en même temps de léguer ses biens à ses enfants. C'est d'ailleurs l'interprétation que font les grands chefs du village, dans une pétition qu'ils soumettent à Napier en février 1850 et où ils se plaignent aussi d'avoir été tenus à l'écart des discussions sur le projet de loi :

Enfin, comme les Chefs sont informés de circonstances, que le dit George Delorimier a fait, il fait encore des démarches, pour soumettre devant la législature, à sa prochaine session, un projet de Bill tendant à faire passer une loi pour légaliser ses enfants comme des vrais et pures sauvages; afin de les faire participer à tous les droits, avantages et privilèges accordés aux Sauvages du Sault St Louis; la présente adresse est écrite dans le but d'opposer au dit George Delorimier à toutes tentatives et démarches qu'il pourroit faire auprès des ministres du Gouvernement ou de la Chambre d'Assemblée, pour obtenir la passation d'un tel Bill auquel les Chefs sont extrêmement opposés, pour les cause et raison ci-dessus¹⁵³.

Une troisième hypothèse, qui n'est toutefois soutenue par aucun document, est liée au contexte de l'abolition du régime seigneurial. Depuis une dizaine d'années, en effet, des tentatives avaient été faites à l'Assemblée pour adopter une loi permettant d'éteindre les droits des seigneurs au Bas-Canada. Plusieurs députés proposaient que les censitaires puissent racheter leurs cens et rentes auprès du seigneur¹⁵⁴, mais d'autres exigeaient plutôt une « abolition » pure et simple de tous les droits féodaux. En 1845, une loi est adoptée proposant la commutation volontaire des titres seigneuriaux et en 1848, la Chambre amorce l'étude de différents projets de loi visant à abolir d'un seul coup le régime — ce qui aboutira à l'adoption de l'Acte seigneurial de 1854¹⁵⁵. Il est fort probable que cette démarche ait alerté

¹⁵² Sur ce sujet, voir Marie-Lise Vien, « *Un mélange aussi redouté qu'il est à craindre* » : race, genre et conflit identitaire à Kahnawake, 1810-1850, mémoire de maîtrise (histoire), Montréal, Université du Québec à Montréal, 2013, chap. V.

¹⁵³ Pétition des Chefs et subalternes du Sault Saint-Louis à Duncan C. Napier, 15 février 1850, BAC, RG10, vol. 607, p. 51604-51606, bob. C-13383. Cette interprétation est d'ailleurs soutenue par la loi elle-même, qui prévoit une définition très large de l'« Indien » et confirme donc le statut des enfants de George de Lorimier.

¹⁵⁴ Une loi est d'ailleurs adoptée à cet effet pour les trois seigneuries des Sulpiciens, en 1840 (Georges Baillargeon, « À propos de l'abolition du régime seigneurial », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. XXII, n° 3 (1968), p. 67-68).

¹⁵⁵ *Ibid.*, p. 70-76. La loi s'intitule plus précisément Acte pour l'abolition des droits et devoirs féodaux dans le Bas-Canada, (18 Vict., chap. III, dans *Statuts de la province du Canada*, Québec, S. Derbishire & G. Desbarats, 1854)

les Iroquois, qui pouvaient craindre de perdre les revenus qu'ils tiraient de leur seigneurie, d'autant que le titre qu'ils détenaient n'était pas absolu, mais réversible à la Couronne. Ainsi, peut-être que les « besoins » des Iroquois étaient d'obtenir une immunité pour leurs terres contre une éventuelle abolition du régime. Cette hypothèse permettrait d'ailleurs de mieux comprendre les deux précédentes : George de Lorimier était peut-être pressé d'obtenir une garantie pour ses terres, au cas où la seigneurie serait abolie. En revanche, il serait tout à fait logique que les censitaires se soient montrés plus hésitants à payer leurs cens et rentes dans le contexte d'incertitude que soulevaient les discussions sur l'abolition du régime et qu'Édouard-Narcisse de Lorimier ait eu besoin d'obtenir des précisions sur l'autorité compétente pour les poursuivre.

Quoi qu'il en soit, le 28 juin, Drummond soumet à la Chambre son « bill pour pourvoir à l'administration des biens et propriétés de certaines tribus¹⁵⁶ sauvages dans le Bas Canada. » La seconde lecture est reportée jusqu'à la dernière journée de la session parlementaire, le 10 août, et la loi est donc adoptée à la hâte, en même temps qu'une douzaine d'autres bills. Lors des discussions, un seul amendement (dont on ne connaît pas la nature) est apporté par les députés, qui rebaptisent le bill : « Acte pour mieux protéger les terres et les propriétés des sauvages dans le Bas Canada »¹⁵⁷. Le Conseil législatif l'entérine quant à lui le jour même, prenant soin de suspendre l'application de sa 46^e règle de procédure afin d'en faire les trois lectures le jour même¹⁵⁸, et le gouverneur Elgin y appose sa sanction royale dans les heures qui suivent¹⁵⁹.

¹⁵⁶ La présence des termes « certaines tribus », qui disparaîtront dans le titre final de la loi, tend à confirmer que celle-ci visait au départ essentiellement les Iroquois du Sault Saint-Louis et leurs terres.

¹⁵⁷ Minutes de l'Assemblée législative du Canada-Uni (extraits), 17 juillet au 10 août 1850, *JALPC*, 1850, p. 106, 157, 282, 285.

¹⁵⁸ La règle XLVI du Conseil législatif prévoit en effet « Qu'aucun Bill ne sera lu deux fois le même jour. » (*Règles et règlements permanents du Conseil législatif du Canada adoptés dans la première session du premier Parlement provincial*, Kingston, G. Desbarats & T. Cary, 1841, p. 47).

¹⁵⁹ Minutes du Conseil législatif du Canada-Uni, 10 août 1850, *JCLPC*, 1850, p. 210, 215.

Plus précisément, la loi prévoit la nomination d'un « commissaire des terres des sauvages pour le Bas-Canada », ayant le pouvoir de « recevoir et recouvrer des rentes, redevances et profits provenant de telles terres et propriétés », d'« exercer et maintenir tous et chacun les droits qui appartiennent légitimement au propriétaire », de même que de « concéder ou louer, ou grever toute telle terre ou propriété ». Ces pouvoirs s'appliquent à toutes les terres « qui sont et seront mises à part ou appropriées pour l'usage d'aucune tribu ou peuplade de sauvages » de même qu'à celles « qui sont actuellement possédées ou occupées par aucune telle tribu ou peuplade, ou par tout chef ou membre d'icelle ou autre personne pour l'usage ou profit de telle tribu ou peuplade », c'est-à-dire aussi bien aux terres des Abénaquis à Saint-François ou à Bécancour (possédés par les communautés) ou encore à Durham (possédées par des individus), qu'à celles des Hurons à Lorette ou des Malécites à l'Île Verte. En statuant ainsi, on vient décréter et confirmer que « toutes les terres dans le Bas-Canada » appartenant à des Autochtones sont « possédées par la Couronne **en fidéicommiss**, ou pour l'avantage de toutes telles tribus ou peuplades de sauvages ». On prend toutefois soin de préciser explicitement que les pouvoirs du commissaire ne s'étendent pas aux « terres maintenant possédées par aucune corporation ou communauté légalement établie et habile en loi à citer et ester en justice », — précision qui vise spécifiquement les terres du Lac-des-Deux-Montagnes, dont la possession par les Sulpiciens a été confirmée par le Conseil spécial en 1840¹⁶⁰ — non plus qu'« à toutes personne ou personnes d'origine européenne », c'est-à-dire probablement aux individus ayant acquis des terres des Autochtones sous la sanction du gouvernement, comme au Sault Saint-Louis, à Saint-Régis, à Saint-François et à Bécancour.

Dans un deuxième temps, la loi prévoit que les Indiens eux-mêmes conservent individuellement leurs droits de propriété sur les terres détenues par leurs communautés et pour ce faire définit explicitement qui peut être « considéré comme sauvage appartenant à [une] tribu ou peuplade de sauvages **intéressée dans les dites terres** ». Quatre « classes » d'individus sont particulièrement visées, incluant les « sauvages pur sang », les « personnes mariées à des sauvages » et leurs descendants, de même que « Toutes personnes résidant

¹⁶⁰ Voir Brian Young, *In its Corporate Capacity : The Seminary of Montreal as a Business Institution 1816-1876*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 1986, p. 57-59.

parmi les sauvages » ou « adoptées dans leur enfance par des sauvages [...] et leurs descendants ». Bref, la définition du « Sauvage » est si large, qu'à peu près toute personne « résidant » dans un village indien peut légitimement revendiquer être « considéré comme sauvage » et, du coup, détenir un « droit de propriété, possession ou occupation à l'égard de toute terre appartenant à toute tribu ou peuplade de sauvages »¹⁶¹.

D'un point de vue juridique (soit celui de la Chambre d'assemblée), l'adoption de cette loi se justifie principalement par la clarification qu'elle apporte quant à la nature du titre indien. La loi vient en effet uniformiser le mode de propriété des terres des Autochtones du Bas-Canada — sauf pour celles du Lac-des-Deux-Montagnes — en le calquant sur celui existant au Haut-Canada. Les titres détenus par chaque communauté étant différents les uns des autres, on parvient ainsi à faire table rase des nombreuses spécificités et à placer toutes les terres sur le même pied. En revanche, en précisant que « toute personne ou personnes d'origine européenne » ne seraient pas touchées par la loi, on règle en même temps l'ambiguïté entre le caractère inaliénable du titre indien et le fait que de nombreuses concessions ont été faites par les chefs et leurs agents pour générer des fonds publics. Ainsi, on confirme à tous les individus ayant acquis des concessions de la part de chefs autochtones leur droit de « propriété » sur ces terres, tout en préservant le caractère inaliénable des terres non concédées et donc possédées toujours en commun par les communautés¹⁶². Il s'agit en somme d'un exercice de « modernisation » du titre indien, qui permet à l'Assemblée de protéger la « propriété privée » des non-autochtones, tout en préservant l'existence d'une distinction juridique pour les Autochtones. D'une certaine façon, on peut voir cette loi comme une étape dans le processus de privatisation des terres qui est en cour à l'époque, auquel participe l'abolition du régime seigneurial et qui tend à uniformiser les modes de propriété du territoire

¹⁶¹ « Acte pour mieux protéger les terres et les propriétés des sauvages dans le Bas-Canada », 10 août 1850, *Statuts provinciaux du Canada*, Toronto, Stewart Derbishire et George Desbarats, 1850, p. 1267-1268.

¹⁶² Cette question des titres de concessions faites par des Autochtones à des individus reviendra rapidement devant la Chambre, notamment pour clarifier les titres des terres concédées par les Abénaquis de Durham et les Iroquois de Saint-Régis (« Acte pour changer la tenure des terres des Sauvages dans le township de Durham » (1854) et « Acte pour changer la tenure des terres des Sauvages dans le township de Dundee » (1857).

dans une logique capitaliste. Si cette loi permet à l'Assemblée d'établir sa juridiction sur les Autochtones, elle le fait de façon indirecte, par le biais des biens que ceux-ci possèdent en commun et non directement sur les individus eux-mêmes. La loi prévoit bien sûr une définition du statut d'Indien, mais cette définition n'est pas centrale et vise simplement à déterminer qui peut détenir un intérêt dans les *biens* placés sous la tutelle de l'État. Ainsi, selon cette loi, l'Indien se définit d'abord et avant tout par son mode de propriété particulier et non par son caractère ou sa race (car finalement, la majorité des Autochtones du Bas-Canada ne sont pas touchés par cette loi). C'est ici bien la propriété des Autochtones qui est placée sous tutelle, et non les individus.

Si elle peut s'inscrire dans une logique propre à l'Assemblée, la loi n'en constitue pas moins une réponse pragmatique aux demandes formulées par les (ou au nom des) Autochtones. En statuant que les terres de réserves sont possédées par la Couronne en fidéicommiss, on crée en effet le titre indien inaliénable demandé par les chefs de la plupart des communautés depuis le tout début du XIX^e siècle (voir chapitre précédent, section 4.5.7). Mais plus directement encore, la création d'un poste de « commissaire des terres sauvages » vise à régler le problème soulevé par Édouard-Narcisse de Lorimier ainsi que par les pétitions répétées des Abénaquis pour obtenir la nomination d'un syndic qui puisse défendre en justice leurs droits, syndic qui sera cependant choisi non pas par les Abénaquis eux-mêmes (comme ils le demandaient)¹⁶³, mais par le gouverneur pour représenter l'ensemble des communautés. Le lien avec cette requête est confirmé par le fait qu'en juin 1850, Lewis Thomas Drummond avait promis de présenter lui-même à la Chambre d'assemblée la dernière pétition des Abénaquis pour obtenir un syndic, ce qu'il semble toutefois avoir omis de faire étant donné qu'il présentait son projet de loi pour l'administration des biens des Sauvages¹⁶⁴.

¹⁶³ Leurs pétitions stipulaient en effet que le « syndic serait nommé par leur Tribue » (Pétition des Abénaquis de Saint-François à James Bruce, Lord Elgin, 22 janvier 1850, BAC, RG10, vol. 182, p. 105757-105760, bob. C-11509).

¹⁶⁴ Duncan C. Napier affirme en effet aux chefs de Saint-François, le 1^{er} juin 1850, « that the petition to the house of Assembly, for an Act to authorize your tribe to appoint a syndic, has been taken up to Toronto by Mr Drummond, who promised to present it » (Duncan C. Napier aux chefs Abénaquis de Saint-François, 1 juin 1850, BAC, RG10, vol. 594, # 1994, bob. C-13378). Aucune entrée signalant la présentation de cette pétition n'a cependant été retrouvée dans les journaux de l'Assemblée.

Mais outre les demandes expresses des chefs et de leurs agents, la loi semble aussi répondre aux « besoins » plus spécifiques et intéressés de certains individus. La clause stipulant que la loi ne peut « déroger au droit d'aucun sauvage ou individu qui possédera ou occupera un lot ou morceau de terre formant partie des terres dont le dit commissaire est investi » semble en effet protéger assez clairement les biens détenus par George de Lorimier dans le village du Sault Saint-Louis. La définition extrêmement large donnée au statut d'Indien permet en effet de garantir à cet individu, dont l'Indianité fait l'objet de tant de débats chez les Iroquois, les propriétés qu'il possède sur la commune. On comprend donc pourquoi l'Assemblée se permet à ce moment précis d'intervenir dans la question identitaire autochtone, geste que l'ensemble des autorités coloniales avait jusque-là refusé de poser¹⁶⁵. Et la définition large donnée au statut d'Indien témoigne directement de l'hésitation des juristes qui osent alors s'aventurer sur ce terrain.

L'opposition à la loi se manifeste rapidement et suscite une série de pétitions, qui mettent à nouveau en lumière les enjeux inhérents à la pratique pétitionnaire. Les premiers à réagir sont les Abénaquis de Saint-François. Dès le 4 septembre, Pierre-Paul Osunkhirhine écrit une lettre à Duncan C. Napier dans laquelle il rapporte que certains membres de sa communauté craignent que la clause visant à protéger les « persons of European descent » n'ait pour but « to prevent the Indians to reclaim the lands that have been [leased] by individual Indians to the whites » ou encore de les empêcher de réclamer les terres usurpées par le seigneur Jonathan Würtele. Osunkhirhine, cependant, perçoit bien la volonté du législateur de régulariser les concessions faites par les Indiens eux-mêmes et, selon lui, « this clause [...] mean[s] that the Indians cannot undo the leases that were made to the inhabitants, for that would be trying to destroy what is legally established. » Mais ce qui effraie davantage les Abénaquis, c'est la clause définissant le statut d'Indien, qu'ils jugent beaucoup trop souple et considèrent comme une « injure » : « we think that all Indian Tribes in Lower Canada must unite and make a Petition to the House of Parliament in the next session to amend the Bill

¹⁶⁵ Voir Alain Beaulieu, « Contestations identitaires et indianisation des Autochtones de la vallée du Saint-Laurent (1820-1869) », dans Salvador Bernabéu, Albert Christophe Giudicelli et Gilles Havard (dir.), *La Indianización. Cautivos, renegados, "hombres libres" y misioneros en los confines americanos (s. XVI-XIX)*, Madrid, Ediciones doce Calles, 2012, p. 335-362.

that those clauses may be taken out¹⁶⁶. » Rapidement, les chefs de Saint-François envoient une lettre à Napier dans laquelle ils se disent très préoccupés par le fait que les Gill pourraient, grâce à la nouvelle loi, être considérés comme des « newly manufactured Indians » et recouvrer tous leurs droits sur les terres indiennes, étant descendants de captifs de guerre « adoptés » par la communauté. Ils demandent donc à Napier de les conseiller sur les moyens à prendre pour obtenir la correction de la loi : « Before we do any things we desire to be instructed what to do, are we to petition to the Governor and to the different branches of the house »¹⁶⁷.

Quelques jours plus tard (le 18 septembre), un conseil est tenu au Sault Saint-Louis entre les chefs des différents villages et une pétition est alors préparée pour le gouverneur général, lui demandant « à toi qui est fort de changer cette Loi qui nous fait tant de peine. » La pétition, signée par les sept grands chefs du Sault Saint-Louis, est présentée « au nom de tous tes enfans, les Sauvages du Canada, et particulièrement, au nom des Tribus des Sauvages du Sault St Louis, de St Regis, et du Lac des deux Montagnes dans le District de Montréal, et de St François ». Reflétant les préoccupations des détenteurs du pouvoir, elle dénonce le fait que la loi ait été préparée sans consultation et qu'elle soit « contraire à nos propres Lois, nos mœurs, nos usages et nos droits. » Selon les chefs, les « Lois des Sauvages » stipulent qu'« il n'est pas permis à un blanc qui se marie à une Sauvagesse de jouir des droits des Sauvages » alors « Que cependant un Sauvage qui se marie à une blanche peut enmener sa femme dans sa cabane et elle et ses enfans jouissent de tous les droits des membres de la Tribu ». La nouvelle loi aurait donc pour effet d'« augmenter » considérablement le nombre d'Autochtones en permettant « à un grand nombre de Blancs qui se diront Sauvages de s'établir parmi nous et de jouir de nos droits et de nos terres »¹⁶⁸. À une époque où l'image sociale des Autochtones est de plus en plus négative et en voie de devenir un stigmat, voire

¹⁶⁶ Pierre-Paul Osunkhirhine à Duncan C. Napier, 4 septembre 1850, BAC, RG10, vol. 607, p. 51834, bob. C-13383.

¹⁶⁷ Ignace Portneuf, Simon Obomsawine, François de Sales Obomsawine et Louis de Gonzague à Duncan C. Napier, 6 septembre 1850, BAC, RG10, vol. 607, p. 51839-51842, bob. C-13383.

¹⁶⁸ Pétition des Sauvages du Canada à James Bruce, Lord Elgin, 18 septembre 1850, BAC, RG10, vol. 607, p. 51855-51859, bob. C-13383.

une tare génétique, on peut douter qu'un grand nombre de Blancs auraient subitement désiré se faire passer pour des « Sauvages », simplement pour obtenir une part négligeable des terres ou des revenus possédés par les communautés autochtones (et que l'on dit à l'époque être particulièrement pauvres). Par ailleurs, lorsqu'on sait à quel point les chefs sont enclins à concéder leurs terres en échange de rentes ou autres redevances, on peut aussi douter du bien-fondé de leur crainte à l'égard de l'envahissement de leurs terres. Or, en invoquant cet argument, les chefs cherchent entre autres à protéger leur pouvoir discrétionnaire en matière d'appartenance, leur pouvoir de décider qui a le droit d'appartenir à leur communauté et de résider dans leur village. Pour ce faire, ils sont prêts à ériger en loi ancestrale des règles établies par les gouverneurs précédents et les agents des Affaires indiennes, règles qui visaient (officiellement du moins) à diminuer leur nombre et même à les faire disparaître pour restreindre les coûts des présents.

La pétition, présentée en personne par le chef Charles Owanoron au gouverneur à Toronto, suscite un certain malaise auprès des autorités. Le premier ministre Louis-Hippolyte La Fontaine semble particulièrement embarrassé et demande des comptes à son bras droit, Lewis Thomas Drummond, qui doit défendre sa loi. L'un des arguments qui préoccupent le plus La Fontaine est l'affirmation des chefs selon laquelle la loi serait contraire à leurs mœurs et usages. Dans sa réponse au premier ministre, Drummond insiste donc sur le caractère ambigu de l'identité indienne, qu'il considère comme une construction légale arbitraire n'ayant rien à voir avec la pureté du sang :

Vous êtes entièrement dans l'erreur au sujet de la loi concernant les Sauvages. Les dispositions qui tendent à régler l'état ou la position des personnes établies dans les villages Sauvages sont fondées sur des principes, sur des lois et usages adoptés et maintenus par toutes les nations sauvages dans le nord de l'Amérique, principe qui ont été reconnus comme sage, comme seuls applicables à ces établissements, par Lord Durham et par Lord Sydenham lui même. Il faut savoir ce que sans doute vous ignorez et ce que je n'aurais jamais su si je n'avais pas été l'avocat de ces Sauvages depuis que je suis au barreau, si je n'avais pas discuté les questions qui les intéressent avec les autorités exécutives, sous ces deux gouverneurs avec les missionnaires des Sauvages et même devant les cours de justice, et fait savoir dis-je qu'il n'existe peut être pas vingt Sauvages de sang pur dans tous les villages Indiens du Bas Canada, qu'au Sault St Louis on en compte que deux ou trois qu'à Lorette depuis la mort de Koska il n'en existe plus un seul et que législater en faveur des métifs, c'est en d'autres mots législater en faveur de toutes les personnes actuellement établies dans ces villages à l'exception des blancs purs sang qui n'ont acquis aucun privilège par la nouvelle loi. Je vous envoie une note de Mr Marcoux qui doit me communiquer ses observations sur

cette loi aussi tôt qu'il l'aura lue en français. Je vous écrirai plus au long après les avoir reçues. Renvoyez moi ce billet qui est confidentiel¹⁶⁹.

Dans un post-scriptum à sa lettre, Drummond dénonce explicitement l'hypocrisie des chefs signataires de la pétition, qui ne pourraient eux-mêmes établir leur indianité sur la base des règles qu'ils invoquent pour exclure d'autres personnes : « Croyez vous que les prétendus Sauvages qui ont été se plaindre de ce que cette loi favorise les métifs sont eux-mêmes métifs? Mais non ils ne sont pas tous métifs. L'un d'eux est blanc n'ayant pas une goutte de sang sauvage dans les veines. Ces pauvres gens ont été induits en erreur. Vous ne sauriez croire combien on leur fait faire de folies. » Que les accusations de Drummond soient fondées ou qu'elles visent principalement à défendre le point de vue de ceux qui ont retenu ses services pour préparer la loi (Marcoux et De Lorimier) n'a aucune importance ici, car ce que sa lettre souligne au fond, c'est la dimension hautement subjective de l'identité autochtone et, par le fait même, le rôle fondamental joué par la pratique pétitionnaire dans le processus de construction de cette identité. À l'adoption d'une loi définissant l'identité de façon libérale, basée sur l'appartenance volontariste (intégration culturelle) de l'individu au groupe, les chefs rétorquent par la présentation d'une pétition clamant haut et fort leur rôle de gardien de la tradition et défendant donc leur prérogative dans le processus de définition identitaire. C'est ainsi qu'en voulant protéger leur autorité, les chefs se voient contraints de revendiquer l'application de mesures tendant à « raciaiser » et à « ghettoïser » leurs communautés. Bien qu'elle se présente comme un mode de résistance par sa rhétorique, la pétition apparaît en ce sens bien plus comme un outil d'auto-subjugation pour les chefs autochtones.

Les chefs ne sont toutefois pas les seuls à dénoncer la loi de 1850. Un autre foyer de contestation apparaît chez les guerriers du Sault Saint-Louis et leurs protestations mettent en lumière l'autre dynamique propre à la pratique pétitionnaire autochtone. Le 22 décembre, un ex-grand chef déchu, nommé Joseph Ténihatié, prépare une pétition sur laquelle il obtient la

¹⁶⁹ Lewis Thomas Drummond à Louis-Hippolyte La Fontaine, 15 novembre 1850, BAC, MG24-B14, Correspondance 1841-1864, document n° 650, bob. M-862. Malheureusement, la lettre de La Fontaine à Drummond n'a pas été retrouvée.

signature d'Ignace Delisle et plus de 133 autres individus¹⁷⁰, dans laquelle ces derniers se plaignent des chefs qui « font leur Conseil en cachette et ne nous rendent plus compte de rien à nous qui sommes les guerriers et les petits Chefs ». Entre autres, les guerriers reprochent aux grands chefs de favoriser la présence des Blancs dans le village, sous prétexte que ceux-ci paieraient pour mettre leurs animaux en pacage sur la commune et pour y couper du bois. Ils dénoncent de plus l'adoption unilatérale de la « nouvelle loi passées dans le dernier parlement », une « mauvaise loi » selon eux qui aurait été « rédigée à la connaissance du Colonel Napier, de Notre Missionnaire [Marcoux] et de l'interprète [Édouard-Narcisse ou George de Lorimier] ». Et plutôt que de s'opposer à cette loi, les chefs y auraient au contraire consenti explicitement :

Quant à Mr Drummond, les Chefs sont aller chez lui, se sont entretenus avec lui, mais ils ne nous ont pas dit ce qui s'est passé entre lui et eux, ils se sont contentés de nous dire les affaire sont réglées; cependant nous entendons dire qu'ils n'ont point defait l'oeuvre de Mr Drummond au contraire, ils l'ont sanctionnée en lui donnant leur signature et leur pouvoirs sur cette question¹⁷¹

Ainsi, en encourageant l'adoption de la loi, les chefs agiraient contre les « intérêts » de leur communauté et ne feraient que consolider leur alliance avec le missionnaire et les agents des Affaires indiennes, qui constituent finalement leur seule source de légitimité. Pour les guerriers, en effet, les chefs « sont prêts à tout trouver bon pourvu qu'on les vante et qu'on leur dise; c'est vous les Chefs qui être les maitre ils le croyent et ne veulent plus nous écouter. » Pour les jeunes, l'adoption de la loi constitue donc une opportunité de protester

¹⁷⁰ Lors d'une enquête ultérieure, plusieurs individus affirmeront n'avoir jamais signé le document, ou l'avoir signé sans en connaître parfaitement le contenu. Sur les circonstances entourant la préparation et la signature de cette pétition, voir le Procès-verbal d'une enquête menée à Kahnawake, 29 avril 1851, BAC, RG10, vol. 608, p. 52543-52546, bob. C-13384. Selon Marcoux « les trois quarts [des signataires] n'ont pas scu ce qu'ils ont signé comme le disent plusieurs, on a volé leurs noms, que l'on a mis pêle-mêle, avec des noms d'enfans, pour éblouir les yeux ». Napier reprend cette critique et souligne que plus des trois quarts des signatures auraient été obtenues « under false representations » (Texte de Joseph Marcoux sur une requête de Joseph Tenihatié, 17 mars 1851, BAC, RG10, vol. 608, p. 52166-52168, bob. C-13384; Duncan C. Napier à Robert Bruce, 31 mai 1851, BAC, RG10, vol. 188, p. 110064-110096, bob. C-11512).

¹⁷¹ Pétition des guerriers de Sault Saint-Louis à James Bruce, Lord Elgin, 22 décembre 1850, BAC, RG10, vol. 607, p. 51956-51960, bob. C-13383.

contre le pouvoir arbitraire des chefs et de faire valoir leur revendication pour une plus grande démocratisation de la chefferie et de la gestion des fonds publics.

Le contraste entre la pétition des sept grands chefs du Sault Saint-Louis, représentant l'ensemble des « Sauvages du Canada », et celle des « guerriers » du même village, signée par plus de 134 individus, est frappante et illustre clairement l'opposition fondamentale entre les deux modes d'utilisation de la pratique pétitionnaire par les Autochtones du Bas-Canada. D'un côté, la pétition sert de vecteur à la survie des institutions politiques, à la préservation (par la reconstruction) des identités collectives et au maintien (par sa consolidation) du pouvoir des chefs; de l'autre, elle sert en même temps d'outil de contestation, qui promeut une vision plus « moderne », fondée sur l'autorité de l'opinion publique et du plus grand nombre. Si les deux pétitions contestent la loi sous prétexte qu'elle aurait pour effet de protéger les Blancs et de menacer les intérêts des Autochtones, elles le font pourtant sur la base de deux visions du monde bien différentes, qui témoignent d'un processus difficile de modernisation de la culture politique autochtone.

5.2.5 *L'amendement à la loi de 1850 et la Loi pour la mise à part de certaines étendues de terres pour les tribus sauvages du Bas-Canada, de 1851*

En affirmant que les chefs auraient accordé leur sanction et leur « signature » à la loi, les guerriers font probablement référence à la pétition préparée par les chefs du Sault Saint-Louis et de Saint-François, qui sera soumise à l'Assemblée législative, le 22 mai 1851. Dans cette pétition, les chefs exigent en effet « certains amendements à l'acte pour mieux protéger les terres et propriétés des sauvages dans le Bas-Canada¹⁷² », ce qui conduit le solliciteur-général Drummond à proposer un amendement à sa loi précédente, le 30 juillet suivant. Encore une

¹⁷² Pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis et des Abénaquis de Saint-François à l'Assemblée législative du Canada-Uni, 22 mai 1851, *JALPC*, 1851, p. 6, 20. Une pétition identique est soumise au conseil législatif la veille (Pétition des Amérindiens domiciliés au Conseil législatif du Canada-Uni, 21 mai 1851, *JCLPC*, 1851, p. 14).

fois, la loi ne fait l'objet d'aucun amendement et est adoptée à l'unanimité par l'Assemblée en moins de deux jours, puis approuvée aussi rapidement par le Conseil législatif et sanctionnée par le gouverneur, un mois plus tard¹⁷³. Cette loi se veut en fait un amendement à celle de l'année précédente, qui donne une définition plus limitative du statut d'Indien, le restreignant à « All persons of Indian blood, reputed to belong to the particular Tribe or Body of Indians **interested in such lands** or immoveable property, and their descendants », à tout individu résidant parmi les Indiens dont au moins un parent était Indien réputé appartenir à la communauté et finalement aux femmes (même « blanches »!) mariées à des Indiens, de même qu'à leurs descendants¹⁷⁴. La loi répond donc directement aux requêtes des chefs, en excluant spécifiquement tout homme blanc marié à une Indienne. Si, dans les faits, la loi met en application la définition restrictive de l'Indien véhiculée par les règles définies dans le passé par certains gouverneurs ou par les autorités londoniennes en vue de réduire les distributions de présents, ce n'est toutefois que pour des raisons conjoncturelles, dans la mesure où la loi de l'année précédente avait adopté une définition beaucoup plus large de l'Indianité¹⁷⁵.

¹⁷³ Compte rendu de l'Assemblée législative du Canada-Uni (extraits), 30 juillet au 30 août 1851, *JALPC*, 1851, p. 207, 227, 233, 358, 359 et Minutes du Conseil législatif du Canada-Uni (extraits), 2 au 30 août 1851, *JCLPC*, 1851, p. 150-151, 155, 265.

¹⁷⁴ 14-15 Victoria, chap. 59 (*An Act to repeal in part and to amend an Act, intituled, An Act for the better protection of the Lands and property of the Indians of Lower Canada*), dans *Provincial Statutes of Canada*, Vol. III, 4th Sess., 3rd Parl., Montreal, Stewart Derbishire & George Desbarats, 1851, p. 1898. Fait intéressant à souligner, il semble que la loi ait été amputée d'une grande partie de son contenu après son adoption par la Chambre et par le Conseil législatifs. Un memorandum de Duncan C. Napier, daté du 6 août 1851 (soit le lendemain de l'adoption de la loi par le Conseil législatif), suggère en effet de couper toute une section de la loi, qui semble abroger la loi de 1840 prévoyant l'expulsion d'individus des villages indiens. Napier précise d'ailleurs que « The 2d section of the ordinance of 25th June 1840 has been the means of ridding the Indian villages of many worthless white persons, and ought not to be repealed! » (Memorandum de Duncan C. Napier à Robert Bruce, 6 août 1851, BAC, RG10, vol. 593, # 349, bob. C-13378). Il semble donc possible que le gouverneur ait sanctionné une loi largement réduite par rapport à celle que les deux chambres avaient adoptée.

¹⁷⁵ Sur les règles administratives visant la diminution des distributions de présents, voir au chapitre IV, section 4.5.2.2 et 4.5.2.3 et Marie-Lise Vien, « *Un mélange aussi redouté qu'il est à craindre* », p. 129-136.

Ce qui est important de noter ici, c'est que la loi de 1851 ne change pas radicalement le statut d'Indien, qui demeure fondé sur l'appartenance d'un individu à une communauté détenant des propriétés foncières. L'importance attachée à la propriété n'est pas sans conséquence, car elle exclut, comme on l'a vu, les Iroquois, Algonquins et Népissingues du Lac-des-Deux-Montagnes, dont les terres appartiennent non pas à la Couronne, mais bien aux Sulpiciens. De même, la loi de 1850 (et même avec son amendement de 1851) exclut de la catégorie « Sauvages » tous les Autochtones établis sur des terres non concédées de la Couronne, dont les Têtes de Boules, Montagnais et autres « Sauvages errants ».

Or, les Amérindiens du Lac-des-Deux-Montagnes continuent justement à pétitionner auprès de la Chambre d'assemblée pour obtenir une loi qui les protégerait et, du même coup, décréterait leur indianité. Le 8 avril 1851, les chefs des Algonquins et Népissingues, « à la tête de trois à quatre cent famille[s] » soumettent une pétition au gouverneur Elgin et aux deux branches de la législature¹⁷⁶ dans laquelle ils dénoncent globalement les impacts de la colonisation sur leurs conditions de vie. Petit bijou de rhétorique libérale, rédigée par le commerçant de fourrures François-Benjamin Pillet de Ste-Geneviève, cette pétition constitue un véritable plaidoyer en faveur de l'adoption d'une politique indienne générale par l'Assemblée législative du Canada-Uni. C'est probablement pour cette raison, d'ailleurs, qu'elle a été imprimée et rendue publique par ordre de la Chambre¹⁷⁷. Les pétitionnaires, qui s'y présentent comme « les descendants de nations sauvages autrefois puissantes », affirment s'être livrés « avec confiance à l'alliance et à la protection » des Européens, et notamment des Britanniques, dans l'espoir de trouver « le bonheur, la paix et l'aisance avec des garanties de permanence et de progrès dans les institutions religieuses, Politiques et sociales [...] qu'on

¹⁷⁶ La pétition a été préparée le 9 février et a été transmise au gouverneur le 8 avril. La copie adressée à l'assemblée a été présentée à la chambre le 22 mai suivant par le député William-Henry Scott du Lac-des-Deux-Montagnes, alors que celle au conseil a été présentée par Thomas McKay, le 30 mai (JALPC, 1851, p. 6 et 20; JCLPC, 1851, p. 28).

¹⁷⁷ Le 26 mai, l'Assemblée a en effet exigé que la pétition « soit imprimée pour l'usage des membres de cette chambre ». (JALPC, 1851, p. 20) On peut toutefois croire que cette impression visait à rendre publique la pétition, afin de légitimer l'adoption d'une loi par l'assemblée (Voir Canada, Assemblée législative, *Petition of the Principal Chiefs, and Other Heads of Families of the Algonquin and Nippissings Indian Tribes: Established at the Lake of Two Mountains*, Toronto, Lovell and Gibson, 1851, 5p).

leur représentaient comme plus qu'équivalentes à la perte de leur souveraineté et de leur liberté primitives. » Selon eux, cependant, alors que la colonisation les a privés de leurs terres et de leurs moyens traditionnels de subsistance, « ni gouvernement ni aucun autre corps en autorités, non plus que la masse des habitants de descendance Européennes, n'ont rien fait pour rétablir à leur égard les avantages attendus de l'État civilisés ». Les pétitionnaires dénoncent notamment le peu de résultats de leurs pétitions passées pour obtenir la reconnaissance de leurs droits territoriaux, et soulignent au passage « leur convictions que ce que l'on appelle le Département Sauvage e[s]t destiné seulement à perpétuer les salaires de ses employés, et non à améliorer la condition des restes de l'ancien peuple ».

Pour remédier à la situation, ils réclament la création d'une « réserve pour leur avantage spécial » au Lac-des-Deux-Montagnes ou, si la chose est impossible, dans l'un des nouveaux townships ouverts au nord de la rivière des Outaouais (c'est-à-dire à la jonction des rivières Gatineau et Désert). Ces terres, les pétitionnaires ne s'en cachent pas, ils souhaitent les obtenir « principalement pour les vendre à d'autres et former un revenu affecté à vos Pétitionnaire, et administrés sagement afin d'aider à leur procurer graduellement un meilleur état d'existence et de sustentation, compensant aussi par la plus grande valeur de ces réserves la totalité du reste dont on les [a] dépouillés ». Ils demandent aussi des « capitaux » suffisants, ainsi qu'un « mode gratuit d'enseignement tant élémentaire en général qu'agricole » et des mesures légales pour les protéger « contre l'invasion des descendants d'Européens », ou contre « leurs redevances actuelles ou autres aliénations qu'ils feroient inconsidérément de ces terres ». Enfin, les pétitionnaires demandent la nomination d'un agent (en l'occurrence, François-Benjamin Pillet) « pour les mettre en rapport avec le gouvernement et les populations ». Pour justifier leur demande, ils n'hésitent pas à invoquer des principes d'humanité chers aux libéraux britanniques radicaux : « si votre gouvernement établis des sociétés d'agriculture pour améliorer jusqu'aux races d'animaux, il seroient inhumains de ne pas le croire disposé à faire les même efforts pour l'avancement moral encore plus que matériel de frères chrétiens aussi ».

Les Algouquins et Népissingues insistent explicitement sur le fait que la loi de 1850 ne s'applique pas à eux et laisse de côté une grande quantité d'Autochtones. Tout en remerciant le gouverneur et le parlement pour leur « justice » et leur « bienveillance [...] manifestés par

un acte de la dernière session du Parlement pour la protection des terres Sauvages », ils précisent « que n'ayant rien, vous n'aurez à protéger pour eux que ce que vous leur donnerez ». En conséquence, les pétitionnaires « supplient » le gouvernement

qu'au moyen des lois nécessaires et des actes administratifs convenables, et qui dit par des vues libérales chrétiennes et civilisatrices, vous preniez sous votre protection les tribus sauvages du Bas Canada, qu'en particulier vous réserviez des terres d'une étendue suffisante dans le voisinage des établissements et dans des lieux où les colons commencent à se porter, pour être résidés et administrés comme la propriété de vos Pétitionnaires, et dont le revenu sera appliqué à les sauver d'une ruine et d'une disparition totale, à soulager leur maux présents, à les aider à devenir cultivateurs et propriétaires et à les initier aux arts et aux habitudes des populations qui les entourent et à encourager et utiliser parmi eux les habitudes sédentaires et laborieuses; à les protéger contre les fraudes auxquelles leur inexpérience les expose dans leur contact avec certains individus d'entre ces populations à établir des rapports faciles entre eux et nous au moyen d'agens en qui ils ont confiance, et généralement à perfectionner et consolider l'ouvrage de leur civilisation, qu'en attendant le revenu de telle terre et au cas de leur insuffisance vous pourvoyez aux objets ci dessus à même les fonds publics auxquels vos Pétitionnaires ont le même droit que leur concitoyens d'origines Européennes : que d'autre terre leur soit réservée et donnée plus tard s'ils en ont besoin pour les cultiver; qu'ils soient assistés, protégés et organisés dans le défrichement et la culture et pour la paisible possession comme propriétaires de celle qu'ils s'attendent à obtenir dans la Seigneurie du Lac des Deux Montagnes afin que la position morale et maternelle de vos Pétitionnaire soit connue, comprise et assurée, et qu'ils ne puissent dire et laisser dire avec justice à leur postérité, que leur fidèle adhésion et leur confiance aux hommes civilisés et au Christianisme a été pour eux en définitive, après deux cent ans d'attente, une cruelle déception & la source des plus grands maux¹⁷⁸.

Le discours contenu dans cette pétition, parce qu'il cadre parfaitement avec celui de la politique indienne officielle et les idéaux libéraux humanitaires sur lesquelles elle repose, est particulièrement étonnant et on serait tenté d'y voir une contrefaçon de la part de son auteur. À l'époque, les Sulpiciens n'hésitent d'ailleurs pas à dénoncer l'implication de Pillet dans la préparation du document et l'intérêt de celui-ci à obtenir un poste d'agent au Lac-des-Deux-

¹⁷⁸ Pétition des Algonquins et Népissingues du Lac-des-Deux-Montagnes à James B. Elgin, 9 février 1851, BAC, MG24-B1, vol. 26, p. 308-316, bob. C-15774. Il est à noter que la loi de 1850 prévoyait qu'elle s'appliquerait non seulement aux terres « actuellement possédées » par les Indiens, mais aussi à toutes celles « qui sont et seront mises à part ou appropriées pour l'usage d'aucune tribu ou peuplade de sauvages ». La loi ouvrait donc la porte à de nouvelles réserves et les Algonquins et Népissingues se salissent de cette opportunité (13-14 Victoria, chap. 42, *Statuts provinciaux du Canada*, vol. III, 3e session du 3e Parlement, Toronto, Derbishire et Desbarats, 1850, p. 1267-1268.

Montagnes¹⁷⁹. Dans une lettre à Louis-Hippolyte La Fontaine, le Sulpicien Joseph Comte prétend d'ailleurs que Pillet aurait manipulé les signataires, dans l'espoir de tirer profit de leurs biens : « Vous connaissez assez les Sauvages pour juger de la valeur de ces plaintes qu'ils renouvellent sans cesse, à l'instigation de personne qui voudroient bien les voir maitres des terres qu'il exploiteraient à leur profit. Ce sont des enfants à qui il faut faire du bien malgré eux et contre leurs inclinations¹⁸⁰. »

Ces critiques sur la manipulation des Amérindiens, on l'a souligné suffisamment, n'ont rien d'inhabituel et on ne saurait être surpris que le document reflète des préoccupations qui ne sont pas nécessairement celles de l'ensemble des populations algonquine et népissingue. En revanche, on ne saurait nier qu'il constitue un exemple assez éloquent des modes amérindiens d'utilisation de la pratique pétitionnaire. Exemple extrême bien sûr, mais qui illustre clairement les tiraillements qui résultent du (nécessaire) compromis entre un ensemble d'acteurs, les intérêts du rédacteur les attentes du public et les besoins des leaders de consolider leur autorité. Outre les intérêts de Pillet et l'attente de l'État, qui structure le discours pro-impérialiste, on remarque aussi la préoccupation des chefs face à la volonté de Londres de discontinuer la distribution des présents, principaux marqueurs de leur identité autochtone. « La diminution et l'extinction probable peut être des presens reçus du gouvernement impérial par le passé » affirment-ils, « est une source de grande appréhension pour vos Pétitionnaires, qui se voient balottés sans cesse entre les autorités impériales et celles de la provinces ». En fait, les chefs craignent que l'abolition des présents n'entraîne la perte de leur spécificité autochtone et cherchent donc un moyen de préserver l'existence d'un lien particulier entre leur communauté et l'État (en passant par « ballottement » de l'État impérial à l'État provincial). De même, en revendiquant la création d'une réserve en vertu de la loi de 1850 (et donc leur mise sous tutelle par le gouvernement provincial), ils tâchent de

¹⁷⁹ Pierre-Louis Billaudèle à James Bruce, Lord Elgin, 24 mai 1851, BAC, RG10, vol. 188, p. 109916-109919, bob. C-11512.

¹⁸⁰ Joseph Comte à Louis-Hippolyte La Fontaine, 10 juin 1851, BAC, MG24-B14, Correspondance 1841-1864, document n° 696, bob. M-862. Voir aussi, Joseph Comte, "Observations sur la requête de Papino et autres Algonquins", 10 juin 1851, BAC, MG24-B14, Dossier divers 1851-1863, folio 001181, bob. M-864.

faire reconnaître par l'Assemblée leur statut « sauvage », au même titre que les autres communautés de la vallée du Saint-Laurent, tout en cherchant à se doter d'une source de revenus publics pour assurer le financement de leurs activités politiques et diplomatiques. Enfin, en demandant la concession de terres sur la rivière Gatineau — terres qui ont déjà été concédées à certains membres de leur communauté —, les chefs tâchent en quelque sorte de s'assurer que la nouvelle réserve n'échappe pas à la juridiction du gouvernement provincial et d'empêcher que s'y développe une nouvelle forme de pouvoir « démocratique » (voir plus haut, section 5.1.3), qui minerait leur autorité traditionnelle. Bref, en invoquant l'application à leur égard de la nouvelle loi pour la protection des terres des sauvages, les chefs tâchent sciemment de se placer sous la tutelle de l'État canadien naissant afin de préserver le lien particulier qui les unit depuis près d'un siècle à l'État impérial et que ce dernier semble sur le point de rompre.

Malgré les critiques faites par les Sulpiciens auprès des plus hautes autorités politiques (le gouverneur et le premier ministre), la pétition des Algonquins et des Népissingues suscite l'assentiment des députés. Le 3 juin suivant, le député d'York Sud et commissaire des terres de la Couronne, James Harvey Price, soumet à la Chambre un projet de loi qui répond directement à leur pétition. Adopté deux mois plus tard, l'*Acte pour mettre à part certaines étendues de terres pour l'usage de certaines tribus de Sauvages dans le Bas-Canada* permet en effet la création de réserves dans le Bas-Canada, jusqu'à concurrence de 230 000 acres, et prévoit une allocation annuelle de 1000£ pour l'usage des Autochtones de la province, à être gérée par le département des Affaires indiennes. Bien sûr, cette loi fait suite à d'autres demandes soumises par des communautés autochtones à l'Assemblée pour la création de réserves¹⁸¹, mais ces demandes faites quelques années auparavant n'avaient pas su convaincre l'Assemblée d'agir dans le dossier et tout semblait plutôt indiquer que si de nouvelles réserves étaient créées, elles le seraient par décret unilatéral du gouverneur en conseil et non

¹⁸¹ En 1847, les Montagnais de la Côte-Nord avaient soumis une pétition à l'assemblée demandant la création d'une réserve à Betsiamites (*Petition of the Montagnais Tribe of Indians, Inhabiting the North Shore of the St. Lawrence, or Territory Formerly Designated by the Name of the 'King's Post'*, s.l., s.d. [1847], Lovell and Gibson). D'autres groupes avaient toutefois présenté leurs requêtes exclusivement au gouverneur, tels que les Montagnais de Tadoussac (Voir la pétition publiée dans le *Journal de Québec*, 18 mars 1848, p. 2-3).

par la législature¹⁸². La pétition des Algonquins et des Népissingues, qui établit un lien direct avec la loi de 1850 et intègre la création des réserves dans un programme politique global de civilisation, fournit en fait à l'Assemblée la rationalité dont elle a besoin pour agir et s'imposer comme un acteur légitime en matière d'Affaires indiennes.

La loi sur la création des réserves vient compléter la loi de Drummond (dont l'amendement est adopté à peu près simultanément) en incitant la législature à se doter de moyens pour placer sous sa juridiction l'ensemble des Amérindiens de la province. Les 230 000 acres accordées devraient en effet suffire pour créer les réserves¹⁸³ nécessaires pour attacher toutes les communautés amérindiennes de la province à une parcelle de terre « indienne ». Si elle permet d'établir une politique cohérente de civilisation, la loi ne s'inscrit toutefois pas dans un grand « schème » de l'État pour faire disparaître les Amérindiens. Il est peu probable, en effet, que les députés aient cru qu'ils allaient ainsi convaincre les Autochtones de se tourner vers l'agriculture — ce que plusieurs font déjà et qui est évidemment peu réaliste dans les régions où les réserves sont créées. Il ne s'agit pas non plus de faire disparaître les Indiens, mais bien au contraire de concrétiser leur existence, d'en « créer » un plus grand nombre au sens de la loi. La loi prévoit d'ailleurs explicitement que ces terres seront placées sous l'administration du commissaire des terres des Sauvages, créé par la loi de l'année précédente. Bref, la loi de 1851 pour la création des réserves vient doter le parlement canadien d'une politique uniforme vis-à-vis des Amérindiens du Bas-Canada et, en

¹⁸² Voir Gérard Fortin et Jacques Frenette, « L'acte de 1851 et la création de nouvelles réserves indiennes au Bas-Canada en 1853 », *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. XIX, n° 1 (1989), p. 32. Dès 1847, le conseil exécutif recommande la création, par le commissaire des terres de la Couronne, de réserves pour les Montagnais du Saguenay et en 1849, une nouvelle recommandation est faite en faveur des Amérindiens de l'Outaouais et du Saguenay (Voir Rapport de T. Bouthillier au Conseil exécutif, 2 et 7 août 1849, *JALPC*, 1850, Appendice (P.P.), (s.p.)).

¹⁸³ En vertu de la loi, 11 réserves sont créées en 1853. Les Montagnais obtiennent les réserves de Betsiamites, de Métabetchouan et Péribonka; les Algonquins et Népissingues, les réserves de Témiscamingue et Maniwaki; les Iroquois du Lac-des-Deux-Montagnes et du Sault Saint-Louis, la réserve de Doncaster; les Hurons, la réserve de Rocmont; les Abénaquis de Bécancour, la réserve de Corlaire, et celle de La Tuque, avec les Têtes-de-Boule et les Algonquins de Trois-Rivières; les Micmacs, obtiennent un agrandissement à leur réserve de Restigouche; et enfin, les Malécites obtiennent un nouveau titre (beaucoup plus restrictif) pour leur réserve de l'Île Verte, ou Viger (Voir Fortin et Frenette, « L'acte de 1851 », p. 35).

établissant cette politique sur la base des principes de civilisation chers aux autorités impériales, lui donne une légitimité publique pour envahir un champ de compétence jusque-là réservé au Parlement britannique.

5.2.6 La Loi pour encourager la civilisation graduelle des tribus sauvages, de 1857

Pendant quelques années, rien ne change dans la législation provinciale, et les pétitions des Amérindiens à l'Assemblée se font beaucoup plus rares. Mis à part une pétition adressée aux deux chambres en 1852, dans laquelle les Iroquois de Saint-Régis demandent des indemnités pour l'inondation de certaines terres par la construction du barrage de Beauharnois, on ne retrouve dans les journaux de l'Assemblée et du Conseil législatifs aucune pétition présentée par des Amérindiens jusqu'en 1858¹⁸⁴. Or, quelques lois sont néanmoins adoptées entre-temps concernant les Amérindiens, dont le célèbre *Acte pour encourager la civilisation graduelle des Sauvages*, en 1857. Compte tenu du dialogue que l'on a vu s'établir entre les Autochtones et l'Assemblée, qui a conduit cette dernière à adopter ses deux lois précédentes, on peut être surpris qu'aucune pétition n'apparaisse ni dans les journaux de la Chambre, ni dans ceux du Conseil, préalablement à l'adoption de cette loi.

Or, une telle pétition existe bel et bien, mais n'a simplement jamais été soumise à l'Assemblée. En août 1856, les membres des « Seven Nations of Indians of Lower Canada »¹⁸⁵, assemblés au Sault Saint-Louis, présentent en effet une pétition au gouverneur

¹⁸⁴ Pétition des Iroquois de Saint-Régis à l'Assemblée législative du Canada-Uni, 17 septembre 1852, BAC, RG10, vol. 609, p. 53034-53035, bob. C-13384 et *JALPC*, 1853, p. 246, 254; Pétition des Iroquois de Saint-Régis au Conseil législatif du Canada-Uni, 6 octobre 1852, *JCLPC* 1852, p. 119. On retrouve aussi, entre 1852 et 1857, cinq pétitions individuelles soumises par le Huron Louis Vincent aux deux chambres, demandant une pension pour sa participation à la guerre de 1812-1815.

¹⁸⁵ Fait intéressant à noter, les chefs insistent largement sur leur autorité et leur représentativité dans leur présentation : « We Lower Canada Indians assembled at Caughnawaga **exercising office for each of our Tribes** and Indian village denominating ourselves the Seven Nations of Indians in Lower Canada, being assembled for the purpose of holding a Council fire which being **the head quarters of**

Sir Edmund Walker Head, dans laquelle ils demandent à leur père « to introduce the forgoing before the general assembly of the Legislature ». Cette requête, par laquelle les chefs dénoncent les effets néfastes de la loi de 1850, exige explicitement l'adoption d'une nouvelle loi globale « for the better protection of the Indians in lower Canada and property of the same these articles which we thought most necessary and to have it sanctioned by the General assembly of the Legislature concerning our Lands, Woods, houses, marriages of Indian male and Indian female of our Tribes. » Les chefs des Sept-Nations désirent en fait que tous les Amérindiens du pays soient placés sur le même pied qu'eux et que leur institution politique (le grand conseil du Sault Saint-Louis, dont les membres sont les grands chefs des différents villages domiciliés) soit reconnue comme la seule forme légitime de gouvernance pour l'ensemble des communautés autochtones : « The different nations and Tribes of Indians all have principal men to each which superintend all the affairs in common and we desire that the foregoing should become a Law and that all the remote nations and Tribes should abide by the same as the law of Caughnawaga, when it becomes a law concerning land affairs, such as interests for Rents on Seigniories. » Plus précisément, les chefs des Sept-Nations demandent que soient enchâssées dans la loi certaines règles liées à la propriété territoriale, au code de citoyenneté et, fait nouveau, à l'élection des chefs¹⁸⁶ :

« 1° An Indian should not have the right to sell land house or wood to a white man and that a punishment should be made for both the seller and buyer.

2° That an Indian should not have the right to let land, house or give farm to a white man to sow in half.

3° An Indian if lawfully married to a white woman his wife becometh an Indian and her Children reputed to belong to the particular Tribe or Body of Indian. But if male of the Children as above mentioned should marry to a white woman the Children issue of such marriages loose all rights of Indians.

4° An Indian woman who is lawfully married to a white man looses all her Indian rights.

the remote Tribes and Nations of Indians in Lower Canada. » (Pétition des Sept-Nations à Edmund Walker Head, 8 août 1856, BAC, RG10, vol. 232, pt. 2, p. 138229-138232, bob. C-11541).

¹⁸⁶ Il faut noter que les grands chefs du Sault Saint-Louis, qui font cette demande pour un conseil électif, ont eux-mêmes été élus par leur communauté.

5° That the Chiefs of each Tribe should be incorporated with full powers to superintend the affairs of their respective villages and to make a Law for the same subject to the approval of the Governor General.

6° That at the expiration of five years there should be a general election of grand Chiefs for each Tribe, and that the names of the Chiefs so elected should be submitted for the approval of his Excellency the Governor General¹⁸⁷. »

Soumise au gouverneur par deux députés iroquois en avril 1857 (soit plus de neuf mois après sa rédaction), la pétition reçoit un accueil mitigé de la part du secrétaire civil et surintendant des Affaires indiennes, Richard Pennefather, qui informe les députés que la question de la loi sera étudiée par lui et les autres commissaires chargés d'enquêter sur les affaires des Sauvages (Commission Pennefather) et que, de toute façon, « The repeal of an existing act of the legislature cannot be hastily determined upon¹⁸⁸. »

Pourtant, à la même date, une loi est déjà à l'étude par l'Assemblée, qui recevra la sanction royale d'Elgin le 10 juin suivant. Intitulé *Acte pour encourager la civilisation graduelle des Tribus Sauvages en cette Province, et pour amender les Lois relatives aux Sauvages*, cette loi vise explicitement « à faire disparaître graduellement toutes les distinctions légales qui existent entre » les Amérindiens « et les autres sujets canadiens de Sa Majesté, et de donner aux membres de ces tribus qui désirent obtenir un pareil encouragement et qui l'ont mérité, plus de facilité pour acquérir des propriétés et les droits qui s'y rattachent ». En fait, la loi prévoit que tout « sauvage, de sexe masculin », de plus de 21 ans, relativement éduqué, « qui jouit d'un bon caractère moral et n'est pas endetté » pourrait obtenir un lot d'au plus 50 acres des terres de sa réserve, qui deviendrait ainsi sa propriété pleine et entière. La loi prévoit explicitement que les terres ainsi « démembrées » de la réserve seraient dorénavant sujettes à toutes les taxes municipales et scolaires applicables dans les provinces et permet même aux différentes municipalités et aux conseils scolaires d'établir leur juridiction de façon préemptive sur les terres indiennes qui pourraient faire l'objet d'une émancipation (« annexer en tout ou en partie les réserves de sauvages dans telle municipalité, à un ou à des

¹⁸⁷ Pétition des Sept-Nations à Edmund Walker Head, 8 août 1856, BAC, RG10, vol. 232, pt. 2, p. 138229-138232, bob. C-11541.

¹⁸⁸ *Ibid.*

arrondissements ou districts d'école voisins; et telle terre deviendra alors partie de l'arrondissement ou district d'école auquel elle sera annexé, à toutes fins et intentions¹⁸⁹. »

On connaît mal les circonstances entourant la rédaction de la loi de 1857. On sait toutefois qu'elle est en préparation dès juin 1856¹⁹⁰, qu'elle est présentée en Chambre par le procureur général du Haut-Canada, John A. Macdonald, le 6 mars 1857, et qu'elle est adoptée en troisième lecture « sans aucun amendement », le 22 mai suivant¹⁹¹. Plus de trois mois séparent cependant le dépôt du projet de loi initial de sa seconde lecture, originalement prévue pour le mardi suivant (soit le 10 mars), mais finalement reportée jusqu'au 15 mai. C'est durant cet intervalle que Pennefather reçoit la pétition des Sept-Nations du Canada (avril) et il est donc possible que le report de la seconde lecture soit lié à une modification du texte original sur la base de cette pétition. La façon dont la loi est rédigée laisse d'ailleurs planer une certaine ambiguïté sur son applicabilité au Bas-Canada. Le préambule laisse en effet entendre que la loi ne s'applique qu'au Haut-Canada¹⁹² et ce n'est qu'à la toute fin que des informations précisent qu'elle s'applique bel et bien aux deux provinces. Il semble donc que la loi originale ait été modifiée suite à la réception de la pétition des Sept-Nations, pour s'appliquer aussi aux Amérindiens domiciliés du Bas-Canada.

¹⁸⁹ *Acte pour encourager la civilisation graduelle des Tribus Sauvages en cette Province, et pour amender les Lois relatives aux Sauvages*, 20 Victoria, Chap. XXVI, 1857, S. Derbishire et G. Desbarats.

¹⁹⁰ Pierre-Paul Osunkhirhine fait mention, dans une lettre datée du 16 juin 1856 que « the Government of this Province is now making in the House of Parliament an emancipation law for the Indian tribes » (Pierre-Paul Osunkhirhine au Révérend Treat, 16 Juin 1856, UCCA, F 3387, doc. n° 45, s.p., bob. D2.110).

¹⁹¹ Minutes de l'Assemblée législative du Canada-Uni (extraits), 6 mars au 10 juin 1857, *JALPC*, 1857, p. 48, 427, 455, 473-474, 589, 720. Le Conseil législatif a lui aussi adopté le Bill « sans amendement » (Minutes du Conseil législatif du Canada-Uni, 26 mai au 10 juin 1857, *JCLPC*, 1857, p. 390, 428, 431, 444-445, 589).

¹⁹² Le préambule de la loi stipule clairement que celle-ci vise à encourager la civilisation graduelle des tribus sauvages « en cette province » et à « amender les lois relatives aux Sauvages ». Or, la seule loi qui soit modifiée concerne le Haut-Canada (13-14 Victoria, Chap. 74) et la définition du terme « sauvage » est tirée des lois du Haut-Canada, où elle est moins restrictive que celle incluse dans la loi de 1851 (similaire, en fait, à celle de 1850) pour le Bas-Canada, ce qui laisse sous-entendre que cette définition devait s'appliquer seulement aux Amérindiens du Haut-Canada. Dans le journal *La Minerve*, du 19 mai 1857, on parle d'ailleurs de cette loi comme d'un « Bill pour amender l'Acte 13 et 14, Vict. chap. 74, pour la protection des Sauvages dans le Haut-Canada » (*La Minerve*, 19 mai 1857, p. 3).

Il est par ailleurs fort probable que Pennefather ait joué un rôle important dans la préparation de cette loi¹⁹³, qui occupe une place fondamentale dans la structure argumentative de son rapport d'enquête, déposé devant la législature le 23 juin 1858¹⁹⁴. Dans ce rapport, le surintendant utilise en effet la loi pour justifier que le « parlement canadien a [...] établi des dispositions dans lesquelles les sauvages sont considérés comme une classe incapable d'administrer leurs propres affaires. » En outre, affirme Pennefather, la loi de 1857 « reconnaît formellement leur infériorité en ce qui concerne leurs droits et obligations mis en regard de ceux des autres sujets de sa majesté résidant dans cette province, et prescrit les moyens à l'aide desquels ils pourront "graduellement s'affranchir." »¹⁹⁵. Dans la mesure où la Commission Pennefather cherchait explicitement des moyens d'assurer la survie du Département des Affaires indiennes, face à la « menace » de Londres « de retirer bientôt ses subventions »¹⁹⁶, il apparaît assez clair que l'adoption de la loi de 1857 visait directement à doter le parlement canadien d'une législation qui puisse servir à convaincre Londres de ne pas simplement abolir le département des Affaires indiennes, mais d'en confier la gestion au Canada-Uni. En faisant adopter par l'Assemblée une loi favorisant « l'émancipation » des Amérindiens, Pennefather la forçait à légitimer son idée selon laquelle il fallait « continuer, d'une manière ou d'une autre, un département qui est spécialement chargé par le gouvernement de surveiller leurs [ceux des Indiens] intérêts; car leurs progrès et leur intelligence ne suffisent pas encore pour les mettre en état, comme peuple, de gérer tout-à-fait leurs affaires¹⁹⁷. » Mais en même temps qu'il justifiait sur des bases juridiques le maintien du

¹⁹³ John Leslie attribue au gouverneur Edmund Walker Head la rédaction de cette loi (Leslie, *Commissions of Inquiry into Indian Affairs, 1828-1858*, p. 141), mais il est plus probable que ce soit Pennefather lui-même qui l'ait rédigée.

¹⁹⁴ *JALPC*, 1858, p. 738. Le rapport avait été soumis au gouverneur Head à la fin avril (Leslie, *Commission of Inquiry*, p. 142).

¹⁹⁵ *Rapport des commissaires spéciaux nommés le 8 septembre 1856, pour s'enquérir des affaires des Sauvages en Canada [Commission Pennefather]*, Toronto, Derbishire et Desbarats, 1858, p. 104.

¹⁹⁶ *Ibid.*, p. 107. Officiellement, la commission avait pour instructions : « Premièrement. Pour aviser au meilleur moyen d'assurer le progrès futur et la civilisation des tribus sauvages dans le Canada. Secondement. Pour voir à un mode efficace tel dans la gestion des biens des Sauvages qu'il puisse leur en garantir tous les avantages, sans causer de retard dans l'établissement du pays. » (*Ibid.*, p. 5).

¹⁹⁷ *Ibid.*, p. 109.

département, Pennefather pouvait présenter le Parlement canadien comme l'héritier de la bienveillance britannique à l'égard des Amérindiens en insistant sur le fait qu'il existait une « loi qui affecte les deux sections de la colonie » permettant « aux sauvages, dont le caractère et l'éducation portent avec eux une garantie suffisante, de devenir à tous égards membres de la société canadienne »¹⁹⁸. Dans cette perspective, on comprend mieux toute l'ambiguïté inhérente à la loi de 1857, qui « créait » de toutes pièces une distinction légale entre les Amérindiens et les autres sujets canadiens, tout en prévoyant les mécanismes de son abolition future. Pour la première fois, l'Assemblée légiférait sur les Indiens eux-mêmes — et non seulement sur leurs biens, comme par le passé —, ce qui permettait de déterminer un objet d'intervention gouvernementale uniforme pour les deux Canadas. En insistant sur l'émancipation des Amérindiens, la loi visait à convaincre le parlement d'accepter la responsabilité de financer le Département, en lui faisant miroiter la disparition éventuelle de cette charge¹⁹⁹. Or, l'essentiel dans cette loi, c'est non pas les promesses d'émancipation qu'elle contenait, mais bien le statut légal qu'elle créait.

Il ne s'agit donc pas seulement de convaincre Londres que le Canada est en mesure d'assumer la gestion des Affaires indiennes, mais aussi l'Assemblée elle-même d'accepter ce fardeau financier. Et contrairement à ce qu'on serait porté à croire, les députés ne voient pas tous d'un bon œil la loi proposée. Si plusieurs considèrent la mesure imparfaite, mais y voient « au moins un bon commencement » pour tirer les Amérindiens « de leur état d'infériorité sociale et politique », d'autres, en revanche, la dénonce ouvertement et reconnaissent que la loi crée un statut juridique plus qu'elle ne promet de l'éliminer. Durant les débats à l'Assemblée, l'ex-solliciteur général Drummond dénonce notamment le fait que la loi place les Amérindiens dans une situation égale à l'« esclavage » :

M. Drummond dit que le gouvernement provincial ne pourra jamais traiter cette question d'une manière convenable, tant que les Indiens seront sous le contrôle du gouvernement impérial, nous devrions réclamer d'avoir un de nos propres officiers en tête du département des Indiens. On ne peut s'attendre à ce qu'un homme venant directement d'Angleterre et

¹⁹⁸ *Ibid.*, p. 106.

¹⁹⁹ En fait, ce pattern est identique à celui suivi par les Affaires indiennes depuis le tout début du Régime britannique.

voyant un Indien pour la première fois de sa vie, puisse posséder les qualifications nécessaires pour diriger ce département. Il en est qui pensent qu'il est impossible de civiliser les Indiens; mais ils oublient que les Indiens aux quels nous avons affaire ont autant de sang européen que de sang indien dans les veines. Dans le village de Lorette il ne pense pas qu'il y ait un seul Indien pur sang, et à Caughnawaga, on peut voir autant de femmes avec des cheveux roux qu'avec des cheveux noirs. On devrait les traiter comme les autres nations. Le bill les traite dans la supposition qu'ils sont maintenant esclaves, en statuant que sur preuve qu'ils pourront lire et écrire, etc., ils auront leurs noms publiés dans la *Gazette* comme ayant été affranchis. Lorsqu'il a vu le titre du bill, il espérait quelque chose de bon, mais quand il a vu le bill, il a découvert que c'était une pauvre misérable mesure fondée sur des vues étroites et une ignorance complète de l'état des tribus indiennes. Il espère que le gouvernement ne la passera [pas] durant la session actuelle²⁰⁰.

Drummond suspectait donc que la loi ait été rédigée soit par le gouverneur (Head), soit par son secrétaire (Pennefather), deux administrateurs britanniques n'ayant presque jamais vu d'Indiens de leur vie— ou plutôt n'ayant vu que les représentations symboliques que ceux-ci voulaient bien faire voir aux autorités. L'idée de civiliser les Amérindiens n'avait donc aucun lien avec la réalité quotidienne des Amérindiens, que Drummond connaissait assez bien, mais visait bel et bien à standardiser leur statut politique.

Mais quel lien existe-t-il entre la pétition des Sept-Nations et la loi de 1857? Car de prime abord, la loi ne semble pas répondre à la demande des chefs, mais plutôt menacer les bases mêmes de leur communauté, en offrant la possibilité aux individus d'acquérir une partie de la réserve. En fait, il semble que la loi tende à répondre à la demande des jeunes Iroquois du Sault Saint-Louis, qui demandaient l'année précédente au gouverneur de « venir en aide à ceux » des Iroquois « qui veulent s'adonner à la culture » en effectuant « le partage » entre chaque individu des « terres communes » de la réserve²⁰¹. Apparemment, en effet, la loi promettait à ceux qui voudraient mettre en valeur une partie des terres communes les moyens de le faire, à condition qu'ils puissent s'émanciper. Mais dans les faits, la loi empêchait aussi toute utilisation des biens de la réserve à des fins privées, jusqu'à ce que le lot sur lequel ces biens étaient situés soit acquis par un Indien émancipé. Et en créant le statut juridique inférieur des Amérindiens, la loi donnait au surintendant des Affaires indiennes le pouvoir

²⁰⁰ Voir les comptes rendus publiés dans *La Patrie*, 20 mai 1857, p. 2 ou dans *La Minerve*, 26 mai 1857, p. 2.

²⁰¹ Pétition des Iroquois de Sault Saint-Louis à Edmund Walker Head, 3 mai 1856, BAC, RG10, vol. 231, p. 137028-137031, bob. C-11540.

discrétionnaire d'empêcher que tout individu puisse vendre le bois situé sur la terre commune ou qu'il puisse louer, héberger, ou affermer son champ à un blanc, comme le demandaient les chefs des Sept-Nations. Car au fond, le critère pour déterminer qu'un Amérindien était digne d'être émancipé n'était pas clairement défini, ce qui donnait au surintendant des Affaires indiennes (par l'intermédiaire du gouverneur), un pouvoir totalement arbitraire lui permettant de refuser toute demande d'émancipation sous n'importe quel prétexte (ce qui sera fait, d'ailleurs, dès qu'apparaîtront les premières demandes en ce sens²⁰²).

John Milloy et John Leslie soulignent à grand trait l'opposition « sharp and exceedingly negative » manifestée par les Autochtones face à la loi de 1857, opposition qu'ils résumant par les propos d'un chef qui y voyait une tentative « to break them to pieces »²⁰³. Selon Milloy, durant les trois années suivant l'entrée en vigueur de cette loi, un seul individu (un Iroquois nommé Elias Hill) se serait prévalu des avantages de la loi sur la civilisation²⁰⁴.

Or, la situation est plus complexe au Bas-Canada, où au moins cinq Abénaquis de Saint-François tentent durant la même période d'obtenir leur affranchissement — sans jamais y parvenir, cependant, malgré leur intégration profonde à la société canadienne²⁰⁵. Aussi, tous

²⁰² Voir ci-bas.

²⁰³ Milloy, *The Era of Civilization*, p. 274-275. Leslie, pour sa part, affirme : « Indian reaction to the Civilization Act was immediate and negative. » (Leslie, *Commissions of Inquiry*, p. 141).

²⁰⁴ Milloy, *The Era of Civilization*, p. 280. Voir aussi Milloy, « The Early Indian Acts », p. 150 et Leslie, *Commissions of Inquiry*, p. 157.

²⁰⁵ On retrouve en effet des demandes de la part d'au moins cinq Abénaquis de Saint-François (Noël Annance, Ignace Portneuf, Aeneas Mastha, Louis Tahamont et Archibald Annance) durant la même période de temps, demandes qui semblent toutes avoir été délibérément ignorées par Pennefather lui-même (Voir Noël Annance et Ignace Portneuf à Richard T. Pennefather, 27 juillet 1859, BAC, RG10, vol. 250, pt. 1, p. 148918-148919, bob. C-12641; Adolphus-Mordecai Hart à Richard T. Pennefather, 12 août 1859, BAC, RG10, vol. 250, pt. 1, p. 149017-149018, bob. C-12641; Noël Annance à Richard T. Pennefather, 13 mars 1860, BAC, RG10, vol. 253, pt. 2, p. 151448-151449, bob. C-12643). Le cas de Noël Annance, étudié par Mathieu Chaurette, est particulièrement intéressant à cet égard. De tous les Amérindiens du Bas-Canada, il est probablement parmi les plus éduqués. Parlant et écrivant à la fois l'anglais, le français et le grec, il n'hésite pas à citer Virgile dans ses lettres à Pennefather, probablement pour souligner sa grande érudition. Or, malgré tout, Annance se voit refuser sa demande par Pennefather (sans raison apparente). Ce refus n'est peut-être pas étranger au peu d'engouement manifesté par les Amérindiens à l'égard de la politique d'émancipation, puisque si Annance ne pouvait se qualifier aux yeux de l'État, aucun autre Amérindien ne l'aurait pu (Voir Mathieu Chaurette, *Les*

les Amérindiens ne s'opposent pas aux principes de la loi sur la civilisation. Certains jeunes Iroquois du Sault Saint-Louis, on l'a vu, ont déjà manifesté leur désir d'obtenir une partie des terres de leur seigneurie en pleine propriété. De même, moins d'un mois après l'adoption de la loi, soit le 17 juin 1857, 29 Malécites de Viger demandent au gouverneur Head « de faire subdiviser en lots ordinaires le terrain destiné aux Sauvages Amalécites dans le Township Viger afin que chacun d'eux puisse y former un établissement agricole pour eux et leurs enfans qui sont déjà très nombreux ». Un tel geste serait « très avantageux à la colonisation », puisqu'il placerait les Malécites sur le même pied que leurs voisins, dont les terres « ont été arpentées, chainées et bornées depuis un certain temps quoi qu'elles soient à peine défrichées »²⁰⁶. L'idée que les Amérindiens soient maintenant officiellement placés sous la tutelle de l'État (ou en « esclavage », comme le dit Drummond) est loin de déplaire à tous, la mesure ayant été demandée à plusieurs reprises par les chefs pour assurer la protection de leurs propriétés communes. Les Abénaquis ont d'ailleurs été des chefs de file dans le développement du discours sur l'infériorité juridique des Autochtones et, encore en février 1857, Osunkhirhine présentait un mémoire sur les revendications de sa communauté dans lequel il insistait pour que soit reconnu le fait que « the Indians being always minors in law they cant never appoint any legal agent, and of course no act of sale of any Indian or Indians arising from such concession can be Legal²⁰⁷. »

Si certaines requêtes des Autochtones semblent aller dans le sens de la loi, il est néanmoins vrai que d'autres, au contraire, la dénoncent avec vigueur. En fait, ce sont surtout les chefs qui s'opposent à la politique d'émancipation, parce qu'à leurs yeux, celle-ci menace le mode même de propriété collective sur lequel repose toute leur structure politique. En effet, si la loi devait être appliquée strictement, les communautés verraient graduellement leur assise foncière se rétrécir, et avec elle, les ressources sur l'exploitation desquelles reposent leurs

premières écoles autochtones au Québec : progression, opposition et luttes de pouvoir, 1792-1853, mémoire de maîtrise (histoire), UQAM, 2011, p. 148-149).

²⁰⁶ Pétition des Malécites à Edmund Walker Head, 17 juin 1857, BAC, RG10, vol. 234, p. 139368-139371, bob. C-11542.

²⁰⁷ Pierre-Paul Osunkhirhine, au nom des Abénaquis de Saint-François, « St Francis Indian Claims », 13 février 1857, BAC, RG10, vol. 265, p. 162777-162799, bob. C-12651.

finances publiques. Dès février 1858, les chefs du Sault Saint-Louis présentent donc une pétition à Pennefather dans laquelle ils marquent leur opposition fondamentale à cette loi qui tend à réduire leurs biens communs. Ceux-ci ne font alors aucune mention du statut légal dans lequel la nouvelle loi les a placés, ni de la politique de civilisation en général, mais insistent plutôt sur la possibilité que les terres soient divisées :

« Father

The law-makers of this country, during the last session passed an act offering Indians, under certain conditions, a deed for 50 acres of their own land. The Provincial Secretary has endeavoured to induce us to accept these terms, which we are united in opposing.

Father

We hope you will befriend your dutiful Red children, & not suffer them to be devoured by white wolves, who are always endeavouring to take advantage.

Father

We have always confided in our great mother, the Queen, & we still intend to be loyal subjects, trusting to her gracious protection.²⁰⁸ »

La crainte des chefs est bien fondée, car en 1860, une nouvelle pétition signée par 98 Iroquois du Sault demande à nouveau au gouverneur Head « un partage entre eux tous, qui sont réputés sauvages, des terres & terrains non encore concédés de la dite seigneurie du Sault St Louis ». Bien qu'ils avouent que leur demande « ne rencontre pas l'approbation unanime de la Tribu », ils exigent néanmoins « Que des contrats translatifs de la propriété fussent accordés à chacun des Sauvages, sans frais pour les concessionnaires », et qu'un partage général soit fait de « toutes les sommes d'argent qui leur appartiennent, de quelque source qu'elles puissent provenir²⁰⁹. »

Les Iroquois de Saint-Régis, eux aussi, dénoncent la loi en septembre 1858. Encore une fois, ce n'est pas le statut que la loi leur accorde qui fait l'objet de critique, mais bien le risque que

²⁰⁸ Pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis à Richard T. Pennefather, 15 février 1858, BAC, RG10, vol. 239, part. 2, p. 142590-142592, bob. C-12636.

²⁰⁹ Pétition des Iroquois du Sault Saint-Louis à Edmund Walker Head, 24 avril 1860, BAC, RG10, vol. 254, p. 152188-152196, bob. C-12644.

des individus s'émancipent et soient par la suite privés de tout moyen de subsistance, advenant qu'ils se départissent des terres qu'ils auraient acquises grâce à leur émancipation :

« Father, it was with feelings of sorrow that we hear of the act passed for the purpose of enfranchising any Indian that may feel desirous of doing so; we are sorry that such an inducement is held out, to separate our people; **if any person availing himself of this enfranchisement Act shall fail to do well and lose his little piece of land, he is forbidden to [ever?] return into his Tribe.**

All red men are Brethren, and our hearts would bleed to see one of our Brothers wandering about the highways with out a right of returning to his Tribe.

Father their is another thing, that is the Report of the Indian commissioners published lately, respecting our different Tribes, and also recommending the Surrender of more land; we look on this with doubtful eyes, our lands are small enough now, and rather than surrender more land let our lifes blood be taken at our own fire sides, by the pale face who covets the red mans habitations; such is the love we have for our wigwams that shelter our little ones.

The report also suggests the education of our children and civilization of our people, we do not object to this part, **but would like to see the improvement of our people; and some day to become equal with the white men, as we are but young in experiance, this we hope will increase with our year²¹⁰; »**

Par ce discours, les chefs contribuent à consolider le stéréotype voulant que les Amérindiens soient naturellement indolents et ignorants et que même les plus éduqués d'entre eux, ceux qui seraient en mesure de s'affranchir, risqueraient de dilapider leurs biens. Il s'agit bien sûr là d'un argument rhétorique et au fond, ce que les chefs redoutent vraiment, c'est que l'émancipation apparaisse comme une panacée pour les membres de leur communauté et que plusieurs cherchent à s'en prévaloir. Leur crainte révèle, en creux, la fragilité de leur communauté et de leur autorité : s'ils avaient confiance dans la cohésion de leurs membres, les chefs ne craindraient pas que certains « may feel desirous » de se prévaloir de la loi. Les chefs se disent par ailleurs en accord avec le programme de civilisation et espèrent voir leur peuple « profiter » de celui-ci au fil du temps, mais tout comme les Affaires indiennes, ils tâchent de repousser le plus loin possible le moment où ils atteindront ce degré de civilisation, insistant sur le fait qu'ils sont encore « jeunes en expérience » sociale. En fait, les

²¹⁰ Pétition des Iroquois de Saint-Régis à Edmund Walker Head, 29 septembre 1858, BAC, RG10, vol. 245, pt. 2, p. 145930-145932, bob. C-12639 (je mets en gras).

chefs préfèrent demeurer sous la tutelle de l'État, pour éviter que les individus ne dilapident le seul bien public qui assure la survie de leur communauté.

C'est toutefois à Saint-François que la menace d'une dispersion de la communauté se fait sentir avec le plus de clarté. Au moment même où la loi est en préparation, Osunkhirhine et certains de ses partisans étudient déjà la possibilité de vendre la réserve et d'aller s'établir ailleurs, soit dans les Cantons de l'Est, soit dans l'Ouest canadien ou américain. Dans une lettre datée du 16 juin 1856, le ministre protestant informe en effet son supérieur aux États-Unis que le parlement canadien se prépare à passer « an emancipation law for the Indian tribes to put them in equal footing with others. » Selon lui, cette loi entraînera inévitablement la disparition de la communauté, puisque les individus devront vendre leurs terres pour payer leurs dettes :

« Many of this tribe are intending to move elsewhere if they can find a place where they can do better than to remain. I think this tribe will soon run out, as soon as the law of the Province shall have put the Indians in the same condition as other people to sell out their property, which right they never had as they are always held as minors in law and incapable to sell any thing. [...]

When this law shall have been passed, many will be obliged to sell out, or else they will be sued for their debts and their property will be sold as most of the Indians are in debt and more than they are able to pay with what they have.

My own people wish me to look out for some place whether in Canada or in the States where a tract of land can be obtained somehow to move to and settle if possible, that we may be placed under different influence than here²¹¹. »

Osunkhirhine voit dans ce déménagement la possibilité de « removing them [les Abénaquis] from Catholic influence », mais espère pourtant que les terres qu'il entend acquérir au Haut-Canada soient elles aussi protégées légalement à titre de terres indiennes. Selon lui, « Indian lands are better protected in Upper Canada than in the Lower, better law have been made for the Indian tribes²¹². »

²¹¹ Lettre de Pierre-Paul Osunkhirhine au Révérend Treat, 16 juin 1856, UCCA, F 3387, doc. n° 45, s.p., bob. D2.110.

²¹² Lettre de Pierre-Paul Osunkhirhine au Révérend Treat, 20 août 1856, UCCA, F 3387, doc. n° 46, s.p., bob. D2.110.

Cette menace effraie évidemment les chefs, qui réagissent en envoyant une pétition au surintendant Pennefather le 21 octobre 1857, dans laquelle ils dénoncent les agissements d'Osunkhirhine et demandent d'empêcher que des fonds publics soient employés pour couvrir les frais de déplacement du ministre protestant :

Depuis votre visite ici jusque dernièrement, la conduite de notre agent a été un peu plus réservée, mais la semaine dernière, il a cru devoir tenir un de ces Conseil privé où un de nous a voulu être admis mais on lui a donné la porte pour partage – et à ce Conseil il a été décidé que l'agent serait envoyé dans les Townships visiter des terres pour la Tribu et pour se faire lui [?] l'argent nécessaire pour des dépenses. Vous comprendrez que nous n'avons aucun moyen d'acheter des Terres. **Aussi que le Gouvernement ne nous permet pas d'aller choisir des terres où bon nous semblera dans la province**²¹³;

Face à cette résistance des chefs, Osunkhirhine propose en 1858 de vendre la réserve, afin de payer les dettes des membres de la communauté et de cesser de gaspiller des fonds en procédures judiciaires interminables²¹⁴. Les chefs s'opposent encore une fois à cette démarche et obtiennent le congédiement d'Osunkhirhine à titre d'agent des terres²¹⁵. Selon ce dernier, les chefs préféreraient préserver le système actuel, avec les conditions juridiques que celui-ci implique, malgré son inefficacité :

« I can certify to the best of my knowledge that it is not profitable to the Tribe, nothing has been improved by it, no profit to the chiefs nor to the individuals of the Tribe, because money is always spent in useless manner, nothing has been effected that did any good to the Tribe. It has been spent in travelings wherein nothing has been gained; in employing notaries to make acts and other writings of all sorts from time to time, which cost great deal money, but after all they amount to nothing. Contentions within the Tribe are often the cause to employ the notaries to make protests and other writings. Travelings here and there together with law suits take away the money very fast, and yet nothing has been effected to better the condition of the Tribe in the least. Yet the chiefs wish to continue in the same old way, although it is evident to us that it is no use to do so. They still wish to spend money in such business wherein there is no prospect they can effect anything. They intend to go to Toronto in a short time to see the Governor in person to pray for an assistance to carry on a suit against Mr. Wurtele for that

²¹³ François de Sales Obumsawine à Richard T. Pennefather, 21 octobre 1857, BAC, RG10, vol. 237, p. 140818-140820, bob. C-11543 (je mets en gras).

²¹⁴ Pierre-Paul Osunkhirhine à Ignace Gill, 1 juin 1858, BAC, RG10, vol. 242, p. 143576-143577, bob. C-12637.

²¹⁵ Pétition des Abénaquis de Saint-François à Edmund Walker Head, 9 juin 1858, BAC, RG10, vol. 242, p. 143980-143982, bob. C-12637.

part of Seignory now in question. They say they will send four persons that they may be hearkened the more²¹⁶. »

Les chefs abénaquis préféraient donc continuer à pétitionner le gouverneur et à préserver un lien de communication privilégié avec lui, indépendamment de l'efficacité de cette démarche. Cet « old way » n'était-il pas devenu le socle sur lequel reposait l'existence de leur communauté?

Conclusion

La pratique pétitionnaire a introduit, dans les communautés amérindiennes de la vallée du Saint-Laurent, un mode de communication politique permettant une participation plus active des individus dans l'activité politique officielle. Ce changement, qui s'est manifesté par un accroissement de la quantité de signatures au bas des pétitions à partir des années 1820 environ, a eu comme impact à long terme une remise en question du contrôle exercé par les chefs sur la représentation politique. Concrètement, cette transformation ne peut être jugée comme progressive ou régressive d'un point de vue démocratique (cela ne signifie pas nécessairement une meilleure ou une moins bonne représentativité concrète des individus dans la prise de décision), mais plutôt comme une simple transformation dans les modes d'exercice du pouvoir et de sa légitimation. Officiellement, donc, les individus étaient davantage appelés à soutenir et à appuyer ostensiblement les décisions quotidiennes de leurs chefs plutôt qu'à (ou en plus de) participer occasionnellement à leur élection ou à toutes les discussions informelles précédant la prise de décisions au sein du conseil. Un tel changement a eu pour effet d'introduire l'idée que chaque communauté représentait un « public » envers l'opinion duquel la classe politique devait être redevable. Alors que traditionnellement, l'autorité des chefs reposait principalement sur leur capacité à promouvoir le consensus (ou l'illusion de son existence) au sein de la communauté, la nouvelle « opinion publique » se présentait dorénavant comme le résultat rationnel de l'amalgame des différents intérêts

²¹⁶ Pierre-Paul Osunkhirhine à Ignace Gill, 1 juin 1858, BAC, RG10, vol. 242, p. 143576-143577, bob. C-12637.

individuels concurrentiels. Cette opinion publique reprenait à son compte la plupart des caractéristiques — publicité des débats, éducation des chefs, rationalité, etc. — propres à cette forme d'autorité en émergence au Bas-Canada comme partout en Occident. Elle se manifestait sous la forme d'un contre-pouvoir opposé à l'autorité traditionnelle des chefs, dont le mode de promotion (fondé sur la pratique pétitionnaire) était perçu comme autocratique et inutilement coûteuse en fonds publics.

Une telle opposition idéologique a marqué lourdement le processus d'adoption des premières lois concernant les Indiens par l'Assemblée législative. Contrairement à l'idée généralement admise, ce sont bel et bien des demandes formulées par les Amérindiens qui sont à l'origine de l'intervention de l'Assemblée dans les Affaires indiennes et des premières lois sur les Indiens. Dès 1847, des demandes sont présentées par des Amérindiens pour obtenir une loi permettant l'incorporation des tribus sauvages du Bas-Canada. Pendant une dizaine d'années, cependant, on assiste à une lutte entre, d'une part, un certain groupe d'individus plus « libéraux » au sein des communautés, qui tâchent d'obtenir une législation qui permettrait à leurs communautés de faire valoir leurs droits de façon plus efficace dans le système colonial de justice et de soumettre le pouvoir des chefs à la régulation de l'État, et, d'autre part, des chefs plus « conservateurs », qui tâchent de défendre leurs prérogatives et d'obtenir une protection constitutionnelle à leurs institutions politiques distinctes. Les chefs défendent ainsi non seulement leur monopole en tant que porte-parole légitimes de leurs communautés auprès des autorités (leur privilège de signer les pétitions contre les individus qui s'arrogent le pouvoir de négocier directement avec les parlementaires la formulation des lois), mais tâchent aussi de promouvoir leur autorité « traditionnelle » et leur pouvoir de définir l'identité indienne et de contrôler les modalités d'appartenance au groupe (la « citoyenneté »). C'est pour cette raison qu'ils demandent, en 1851, une limitation du statut d'Indien fondée sur des distinctions raciales qu'ils décrivent comme « traditionnelles ». C'est aussi pour cette raison qu'ils demandent, en 1856, une loi reconnaissant un système politique uniforme pour l'ensemble des Sept-Nations et protégeant l'intégrité de ce système, fondé sur l'autorité traditionnelle des grands chefs.

L'Assemblée, de son côté, ne semble au départ pas pressée d'adopter des législations en matière d'Affaires indiennes, un champ de compétence longtemps défendu jalousement par

les représentants de l'autorité impériale. Même après l'obtention de la responsabilité ministérielle, en 1848, le désintérêt des députés est palpable à l'égard des Affaires indiennes. Pour qu'elle accepte finalement d'intervenir, il fallait donc que l'Assemblée soit convaincue, en vertu de l'idéologie humanitariste de l'époque, que les Indiens étaient réellement des « Sauvages » dépourvus et vulnérables en faveur desquels il était indispensable de légiférer. Ainsi, malgré le discours paternaliste et charitable dans lequel elle est formulée, la loi de 1857 promouvant la civilisation graduelle des Sauvages constituait dans les faits un moyen d'assurer la survie des institutions autochtones, en repoussant vers un futur toujours plus loin la possibilité d'émanciper les Amérindiens. Si la plupart des parlementaires ont vu d'un bon œil leur initiative altruiste, d'autres se sont pourtant montrés plus critiques, tel Lewis Thomas Drummond, qui dénonçait l'État d'« esclavage » dans lequel les Amérindiens se voyaient placés, sous prétexte de les civiliser.

Les possibilités qu'ouvrait la loi de 1857 (la division des biens des communautés entre leurs membres) et peut-être même plus l'intérêt témoigné par certains Amérindiens à son égard, obligera le gouvernement à durcir ses pouvoirs dans les années suivantes, pour éviter tout risque de mouvement massif vers l'émancipation qui pourrait mettre en péril la stabilité des (ou de certaines) communautés. L'adoption d'une loi prévoyant la création de conseils de bande électifs en 1869 ainsi que tous les amendements à la loi sur les Indiens dans les années suivant la Confédération n'avaient probablement pas pour fonction première de faciliter la transition vers l'émancipation, contrairement à ce qu'on a longtemps prétendu, mais plutôt à éviter que la loi de 1857 ne se révèle justement trop efficace. Le gouvernement va donc accorder puis imposer aux communautés des conseils de bande électifs, tout en se dotant de pouvoirs de plus en plus vastes et arbitraires lui permettant de rehausser les critères qui définissaient si un Indien avait atteint un degré suffisant de civilisation pour être émancipé.

CONCLUSION

Depuis quelques décennies déjà, l'historiographie sur les Autochtones — du Canada en général, et du Québec en particulier — tire profit des nombreuses pétitions présentées par ces communautés aux autorités britanniques et canadiennes afin de documenter l'évolution de leurs conditions socioéconomiques et de leurs revendications politiques. Jusqu'ici, cette utilisation des pétitions s'est faite sans tenir compte de la forme particulière de communication politique que constitue la pratique pétitionnaire.

Cette thèse visait à mettre en lumière les structures sous-jacentes encadrant la pratique pétitionnaire, afin de mieux saisir les rapports de pouvoir que mettent en œuvre ces structures. Pour ce faire, elle a analysé trois principaux éléments : l'introduction de la pétition dans les communautés amérindiennes, les modalités de sa production (rédaction, signature, transmission, réception) et son impact sur l'organisation politique interne des communautés.

L'apparition de la pratique pétitionnaire dans les communautés amérindiennes n'est pas un phénomène fortuit, non plus qu'une simple étape dans un « progrès » global vers l'adoption de l'écriture comme mode de communication plus efficace. Au contraire, l'adoption de la pratique pétitionnaire se fait dans un contexte institutionnel bien précis, qui place les Amérindiens dans une situation où ils se voient incités à recourir à la pétition s'ils veulent pouvoir entretenir une relation avec la plus haute autorité étatique. Durant tout le Régime français, les Amérindiens de la vallée du Saint-Laurent avaient été maintenus dans une situation à part des colons français par les autorités coloniales et avaient établi une relation privilégiée avec le gouverneur général de la Nouvelle-France, basée sur des rituels d'alliance. Au moment de la Conquête britannique, une relation similaire fut reconduite avec le surintendant général des Affaires indiennes, qui remplissait, à l'égard des Autochtones du Nord-est américain, une fonction de représentant de la Couronne similaire à celle qu'occupait

auparavant le gouverneur français. Avec les années, cependant, le prestige du surintendant au sein de l'administration coloniale se dégrada et le département des Affaires indiennes devint de plus en plus une institution bureaucratique intermédiaire entre les Autochtones et les autorités coloniales; l'augmentation considérable des fonctionnaires chargés de veiller au bien-être et au bon ordre des communautés contribua à accroître le contrôle exercé par le département sur celles-ci.

C'est dans ce contexte que la pratique pétitionnaire s'imposa aux Amérindiens de la vallée du Saint-Laurent. Les décennies 1780 et 1790 marquèrent à cet égard un moment charnière, en raison notamment des changements constitutionnels importants ayant affecté la Province de Québec. L'indépendance des treize colonies américaines força Londres à redéfinir les structures politiques de ses colonies restantes et, en 1786, un nouveau poste de gouverneur général fut créé pour unifier l'ensemble de l'Amérique du Nord britannique. De même, cinq ans plus tard, la province de Québec subit un redécoupage et une assemblée législative fut créée pour accorder aux Canadiens une certaine participation aux affaires politiques. Tous ces facteurs contribuèrent à maintenir les Amérindiens de la vallée du Saint-Laurent dans une situation particulière. Lorsque les Amérindiens cherchèrent à rétablir leur lien diplomatique avec le nouveau gouverneur général, ils se heurtèrent à l'influence qu'avait acquise le département des Affaires indiennes au sein de leurs communautés. Pour éviter de perdre leur contrôle sur les villages et pour préserver leur légitimité en tant que protecteur des Indiens, les agents des Affaires indiennes obligèrent les Amérindiens à recourir à la pétition pour pouvoir s'adresser au gouverneur. Officiellement, ce procédé était justifié par une volonté de réduire les coûts liés aux cérémonies fastueuses que l'État devait tenir avec les diplomates indiens, de même qu'à un besoin de canaliser les communications, afin d'être en mesure de mieux traiter et conserver l'information relative aux Affaires indiennes. Enfin, l'imposition de la pratique pétitionnaire répondait aussi à un besoin de limiter et de mieux contrôler l'accès des Amérindiens au gouverneur. Dans les faits, le recours à la pétition assurait aux agents des Affaires indiennes un contrôle plus serré sur l'image que l'État se faisait des Amérindiens et légitimait d'autant mieux le statut institutionnel particulier de leur département, voué à protéger les Indiens contre toute forme de manipulation.

Ce regard sur les modes de communications politiques entre les Amérindiens et l'État tend à remettre sérieusement en question la chronologie habituelle de l'évolution de l'histoire des Amérindiens, héritée de l'histoire de la politique indienne, qui voit dans les années 1815-1830 le grand changement de statut des Amérindiens, qui seraient passés d'alliés de la Couronne à celui de pupilles de l'État. S'il est incontestable qu'un changement important survient à cette époque dans le discours officiel de l'État vis-à-vis des Autochtones, il n'en demeure pas moins que des transformations plus fondamentales dans la pratique même des relations sont survenues dès la fin du XVIII^e siècle. Et ce sont probablement ces transformations qui ont rendu possible l'évolution discursive vers la politique de civilisation, dans la mesure où elles ont assuré aux Affaires indiennes une mainmise solide sur les communautés, qui formaient « l'objet » de cette politique.

L'analyse de l'évolution du département des Affaires indiennes à la fin du XVIII^e siècle et au début du XIX^e jette un éclairage nouveau sur le processus de construction de l'État colonial. Jusqu'ici, les études qui se sont intéressées à ce processus ont généralement concentré leur analyse sur des institutions telles que la police, la justice, l'asile, la prison ou l'éducation, et ont souligné le rôle crucial joué par l'avènement de l'État libéral vers le milieu du XIX^e siècle dans la croissance de l'État bas-canadien. Or, les Affaires indiennes offrent un point de vue relativement différent. Outre la justice et l'armée, le département a très tôt constitué un lieu de développement de la bureaucratie étatique. Ce développement s'est toutefois fait sous couvert d'une logique d'Ancien Régime, alors que le département était considéré comme une branche de l'administration militaire¹. La transition vers l'État libéral a représenté un défi important pour cette institution, qui a toutefois constitué un lieu de développement précoce des nouveaux paradigmes de l'interventionnisme libéral, avec l'amalgame des concepts de protection, de tutelle et de réforme (civilisation) des masses populaires. Néanmoins, l'essence même du département en tant que manifestation de la Couronne en Amérique ressurgit après

¹ D'ailleurs, une analyse poussée de la situation des Affaires indiennes au sein de l'État bas-canadien nécessiterait une étude complexe sous l'angle des finances publiques à travers l'immense fonds RG8 des Affaires militaires, sujet qui habituellement ne suscite pas l'attention des historiens amérindiannistes, plus portés à s'intéresser aux réalités juridiques et culturelles.

1830, faisant de cette institution une force conservatrice au sein de l'État libéral en construction, vouée à préserver les prérogatives de la Couronne et le lien monarchique.

La forme que prenait la pratique pétitionnaire des Amérindiens de la vallée du Saint-Laurent ne se distinguait pas radicalement de celle des Canadiens ou des autres sujets de l'Empire britannique. Un des éléments caractéristiques de la pratique pétitionnaire dans le régime politique britannique est sa grande uniformité en ce qui a trait à la présentation matérielle des documents. Et à cet égard, les Amérindiens ne faisaient pas exception. En effet, la pétition amérindienne se conforme généralement aux standards pétitionnaires de l'époque, tant en ce qui concerne le style rhétorique présentant les pétitionnaires dans une posture de soumission et d'humilité face à l'autorité, que dans l'utilisation de certaines formules très rigides, telle que la prière finale. Par ailleurs, les processus entourant la préparation des requêtes ne diffèrent pas non plus de façon substantielle. Comme dans les villages canadiens, les pétitions étaient souvent préparées par des spécialistes de l'écriture (notaires, missionnaires, agents des Affaires indiennes, Amérindiens lettrés) qui ensuite les faisaient signer par les pétitionnaires. Cette pratique ouvrait la porte à toute sorte de manipulation et il est évident que les pétitions faisaient souvent l'objet d'instrumentalisation par leurs auteurs, qui profitaient de leur position privilégiée pour servir leurs propres ambitions.

Pourtant, il existe bien un « style » pétitionnaire amérindien, un ensemble de formules qui, comme le souligne le missionnaire Joseph Marcoux, « convient » mieux aux « Sauvages ». Ce style, qui met en valeur l'« infantilité » des Amérindiens à l'égard du gouverneur (la relation père-fils), de même que leur pauvreté, leur dénuement et leur dépendance à l'égard de l'État, est toutefois en grande partie une figure imposée, à la fois pour répondre aux attentes des autorités étatiques et aux besoins institutionnels des Affaires indiennes, mais aussi pour servir les ambitions individuelles et collectives des auteurs qui, à travers ces pétitions, se livrent une série de luttes pour exercer un contrôle sur les communautés amérindiennes et sur leurs biens. Cette dynamique suscitait d'ailleurs de nombreuses dénonciations d'abus et de pratiques frauduleuses dans la préparation des pétitions, ce qui accentuait encore davantage l'idée selon laquelle les Amérindiens étaient des individus naturellement dépourvus de jugement parce que pauvres et illettrés. Et ces campagnes de dénigrement n'intervenaient pas simplement de façon isolée, mais s'inscrivaient plutôt dans

les mêmes luttes politiques pour le contrôle des Amérindiens et de leurs biens. La critique à l'égard de la manipulation dont ces derniers étaient victimes constituait une autre forme d'instrumentalisation de la pratique pétitionnaire visant à servir des intérêts politiques.

Si de telles pratiques affectaient aussi les pétitions des Bas-Canadiens, il n'en demeure pas moins que les critiques prenaient un sens particulier à l'égard des Amérindiens, dans la mesure où elles s'inscrivaient dans le processus de construction de l'idée d'une race indienne inférieure, incapable d'assurer elle-même son avenir collectif et ayant besoin d'être « civilisée ». Ainsi, dans la conception des autorités britanniques, s'établissait graduellement et de façon insidieuse une échelle de la naïveté. Si les habitants canadiens étaient eux-mêmes conçus comme une race facilement manipulable, qu'il importait d'amener à la civilisation en leur inculquant les mœurs anglaises et en les rendant aptes à s'autogouverner, il restait que même les plus frustes et les moins éduqués d'entre eux n'étaient jamais aussi naïfs qu'un « pauvre Sauvage ». Cette logique est essentielle pour comprendre la place occupée par les Amérindiens dans l'ordre politique colonial, puisqu'elle figure au cœur de l'édifice de rationalisation qui, de la fin des années 1820 jusqu'à la fin des années 1850, a contribué à légitimer le maintien d'un lien étroit entre la métropole et les colonies canadiennes. La politique de civilisation élaborée par le département des Affaires indiennes et plusieurs membres de l'exécutif colonial, à travers les nombreux rapports de commission d'enquête publiés de 1828 (commission Darling) à 1858 (commission Pennefather)², constituait en effet un moyen de mettre en valeur la « responsabilité » de Londres à assurer la protection des Amérindiens contre la convoitise des colons et de leurs gouvernements locaux. Si l'enjeu du financement du département a pu constituer un élément important des débats comme l'ont souligné la plupart des études sur la formation de cette politique indienne, l'enjeu symbolique d'un devoir moral de l'autorité impériale à veiller au bien-être des sujets les plus marginaux

² Au total, six commissions sont en effet réalisées et publiées par les autorités canadiennes de 1828 à 1858 le rapport Darling en 1828, le rapport du comité du Conseil exécutif du Bas-Canada en 1837, le rapport du juge en chef Macaulay en 1839, le rapport du Comité n° 4 du Conseil législatif en 1840, le rapport de la Commission Bagot en 1845 et le rapport de la Commission Pennefather en 1858 (Voir John Leslie, *Commission of Inquiry Into Indian Affairs in the Canadas, 1828-1858 : Evolving a Corporate Memory for the Indian Department*, Ottawa, Ministère des affaires indiennes et du Nord canadien, 1985.

de ses colonies ne doit pourtant pas être écarté. Ce n'est donc pas un hasard si la gestion des Affaires indiennes a été la dernière responsabilité à être concédée par Londres aux deux colonies canadiennes, en 1860. Le gouvernement colonial acquérait ainsi une responsabilité ministérielle complète à l'intérieur de ses frontières, avec le pouvoir de gouverner les Indiens (ces individus situés à l'extrémité du spectre de la citoyenneté), de même que leurs biens, dont la propriété revenait ultimement à la Couronne britannique. En ce sens, l'année 1860 marque probablement un moment charnière beaucoup plus important dans l'évolution constitutionnelle du Canada qu'on ne le pense généralement.

Au-delà de ces caractéristiques formelles, la pratique pétitionnaire amérindienne se distingue aussi de celle des Canadiens par la signification particulière qu'elle prend au regard des dynamiques politiques locales au sein même des communautés. Car si elle constitue bel et bien un vecteur d'intégration (instrumentalisée) des Amérindiens à l'espace politique bas-canadien et impérial, la pétition représente néanmoins un moyen, pour les communautés, d'affirmer et d'entretenir leur identité politique distincte. Face à la volonté des Affaires indiennes de contrôler l'accès des Amérindiens au gouverneur, la pétition permet néanmoins de maintenir ouvert l'espace communicationnel et donc, le lien symbolique qui les unit. Au moment où les Canadiens investissent la Chambre d'assemblée comme lieu de représentation au sein de l'État, les Amérindiens, eux, se cantonnent plus radicalement dans un mode de représentation qui leur permet de mettre en valeur la singularité de leurs institutions politiques. Ainsi, les pétitions sont-elles systématiquement présentées par des « chefs » qui prétendent parler au nom de « nations » ou de « tribus » indiennes. De même, les instances législatives sont très largement sous-représentées parmi les autorités auprès desquelles pétitionnent les Amérindiens; contrairement aux Canadiens, ceux-ci préfèrent s'adresser directement au gouverneur général pour présenter leurs griefs. Plus qu'une quelconque logique d'efficacité visant l'obtention de leurs demandes (le gouverneur n'offre certainement pas plus de chance d'obtenir gain de cause que l'Assemblée, ce que confirment les faits d'ailleurs), cette attitude vise essentiellement à préserver le statut distinct des Amérindiens au sein de la société coloniale, à entretenir l'existence des institutions politiques qui les unissent et les représentent.

La relation « extérieure » avec le gouverneur n'est pas le seul élément de la dynamique politique locale qui influence l'utilisation particulière que font les Amérindiens de la pratique pétitionnaire. Au contraire, celle-ci s'inscrit aussi dans l'évolution de l'organisation interne du pouvoir au sein des communautés. Avec l'apparition de revenus publics tirés en partie de la location des terres des communautés, le rôle des chefs s'est en effet transformé pour intégrer une dimension de contrôle financier qui tranchait largement avec leur rôle traditionnel de médiateur des conflits. À cet égard, on peut dire des communautés amérindiennes qu'elles ont exercé des pouvoirs de nature municipale bien avant la création des premières municipalités au Bas-Canada.

Dans ce contexte, la pratique pétitionnaire a constitué un moyen à la disposition des chefs pour légitimer l'extension de leurs pouvoirs. En faisant de la signature des requêtes une prérogative liée à leur rôle de représentants de leurs communautés, les grands chefs faisaient de la pétition un outil promotionnel pour véhiculer une certaine idéologie de leur autorité fondée sur la tradition, permettant de justifier leur contrôle sur la gestion des biens et des finances publics : puisqu'ils avaient toujours exercé l'autorité de façon efficace au sein de leurs communautés (sans que l'État ne leur conteste ce droit), il était en effet naturel qu'ils contrôlent aussi ce nouveau champ de compétence.

Les chefs tiraient ainsi un certain avantage des images stéréotypées que promouvaient les missionnaires, les agents des Affaires indiennes ou les notaires à l'égard de leurs communautés. S'ils légitimaient le fait que les Amérindiens soient soumis à une administration distincte des autres Canadiens (par l'entremise des Affaires indiennes), ces stéréotypes justifiaient aussi que la gestion de leurs finances soit exercée par des individus qui n'étaient pas élus de façon régulière, mais nommés à vie selon des règles qui échappaient à la supervision immédiate de l'État, et qui s'assemblaient dans des conseils échappant à ses règles formelles. Bref, la gestion des biens des Indiens devait rester sous la « protection » de l'État, mais en même temps échapper à son contrôle régulateur.

Par ailleurs, ces représentations stéréotypées servaient aussi aux chefs à entretenir l'idée de leurs communautés comme des entités unies, possédant une identité bien distincte du reste de la population canadienne. Cette fonction s'accordait d'ailleurs avec le rôle premier des chefs

qui, comme tout politicien finalement, consistait à assurer la préservation de leurs institutions politiques. Et à cet égard, la pétition a bel et bien permis d'entretenir concrètement la capacité des communautés à agir collectivement, malgré les nombreux échecs qu'ils ont essuyés en ce qui concerne leurs demandes officielles.

Enfin, le discours pétitionnaire stéréotypé des Amérindiens servait aussi à entretenir un lien entre leurs différentes communautés, de même qu'avec les communautés autochtones des autres colonies britanniques nord-américaines. Indépendamment des liens sociopolitiques concrets qui pouvaient effectivement unir ces communautés, c'est l'idée même d'un lien qu'il convenait de préserver, quitte à se rabattre sur des marqueurs identitaires qui, d'un point de vue actuel, peuvent paraître assez négatifs. D'ailleurs, l'idée d'un titre de propriété territorial commun à tous les Autochtones de l'Amérique du Nord britannique (le « titre indien ») a été en partie créée par les Amérindiens de la vallée du Saint-Laurent durant la première moitié du XIX^e siècle, à travers leurs requêtes et dans ce processus de construction de leur Indianité. L'idée selon laquelle les terres des Indiens étaient toutes ultimement réversibles au roi s'est en effet imposée comme moyen d'éviter qu'aucun membre de la communauté ne puisse vendre ou aliéner les biens communs, mais aussi dans le but de préserver un lien juridique entre les Amérindiens du Bas-Canada et ceux du Haut-Canada. Ainsi, des terres obtenues originalement en concessions seigneuriales ou même directement de la Couronne étaient placées sur le même pied que les terres de chasse du Haut-Canada qui, en vertu de la Proclamation royale de 1763, ne pouvaient être cédées qu'à la Couronne par les Amérindiens.

Cette utilisation particulière de la pratique pétitionnaire par les chefs amérindiens n'a pas été sans conséquence sur la situation politique de leurs communautés. Si elle a *effectivement* contribué à entretenir une forte activité politique, elle a aussi eu pour effet de susciter et de canaliser l'opposition dans une logique particulière. À partir des années 1830, en effet, on voit apparaître une contestation du monopole exercé par les chefs sur la représentation de leurs communautés. Cette contestation se manifeste d'abord par une plus grande participation des individus aux campagnes pétitionnaires, mais aussi par une dénonciation de plus en plus fréquente et radicale de l'arbitraire du pouvoir des chefs. Un discours « réformiste » apparaît ainsi qui réutilise à son compte les stéréotypes employés par les chefs pour dénoncer leur inaptitude à exercer des fonctions d'autorité, leur tendance à se laisser manipuler par des

intérêts extérieurs et à se préoccuper davantage de la préservation de leurs prérogatives que du bien-être matériel de leurs communautés. Les premières pétitions en faveur de l'élection régulière des chefs apparaissent aussi dans le cadre de ce processus de contestation de l'autorité traditionnelle.

Ce contexte d'opposition idéologique est essentiel pour bien comprendre le processus d'adoption des premières lois sur les Indiens dans les années 1850. Les demandes de réformes qui accompagnent l'opposition au pouvoir traditionnel des chefs et exigent une certaine rationalisation de la gestion des biens publics mettent en péril les fondements distinctifs du pouvoir des chefs et, avec lui, l'ensemble du système de gouvernance des communautés indiennes. Cette dynamique se répercute de deux façons sur la pratique pétitionnaire. D'abord, elle influence la nature des demandes présentées au gouverneur général, qui tendent de plus en plus à promouvoir la tutelle de l'État sur les Autochtones afin de conforter l'autorité traditionnelle des chefs. Mais surtout, elle encourage les Amérindiens à se tourner vers la Chambre d'assemblée pour obtenir des lois assurant la reconnaissance de leur statut distinct. On voit alors se manifester dans la relation qui s'établit avec la Chambre une opposition similaire entre « réformistes » et « conservateurs », qui influence directement l'adoption des premières lois sur les Indiens à partir de 1847. Le premier projet de loi de 1847 et la loi de 1850, notamment, apparaissent à cet égard comme une victoire des réformistes, qui réussissent à obtenir la nomination par le gouverneur d'un agent chargé d'administrer les terres de tous les Amérindiens du Bas-Canada, ce qui tend à diminuer le rôle des chefs dans la protection et la gestion des biens publics. De même, la loi de 1850 adopte une définition très large du statut d'Indien, c'est-à-dire des individus ayant droit de résider sur, et de tirer profit des, « terres des Sauvages », ce qui limite le pouvoir des chefs en matière de citoyenneté, c'est-à-dire leur capacité à décider qui peut faire partie de la communauté. Le mouvement plus conservateur se voit lui aussi contraint d'investir le terrain de l'Assemblée pour défendre l'ordre établi, ce qui conduit en 1851 à un resserrement de la définition du statut d'Indien et à délégitimer la position réformiste, dont le discours s'appuie sur une plus grande mixité avec la société coloniale. L'adoption la même année de la loi sur la création des réserves au Bas-Canada contribue quant à elle à placer l'ensemble des communautés amérindiennes sur un pied d'égalité, en concédant des terres à celles qui en

sont dépourvues, accordant ainsi une assise légale à l'autorité des chefs et une garantie concrète de la reconnaissance par l'État de leur statut politique distinct.

Considérée sous cet angle, la loi sur la civilisation des Sauvages de 1857 peut être interprétée comme une victoire du mouvement conservateur, dans la mesure où elle établit une définition encore plus arbitraire de l'Indien. En prévoyant l'émancipation des Amérindiens, la loi crée *de facto* une distinction entre ceux-ci et les Canadiens, distinction qui touche dorénavant non plus seulement aux biens des communautés, mais aux individus eux-mêmes. Et en concédant au surintendant général des Affaires indiennes le pouvoir exclusif de décider quand les individus auraient atteint le niveau de civilisation nécessaire pour être émancipés, la loi prévoyait en quelque sorte une garantie que la mesure ne serait jamais appliquée — compte tenu de la logique institutionnelle propre au département — ou à tout le moins assez peu pour qu'elle ne mette pas en péril la survie des communautés. La création d'un statut légal distinct pour les Autochtones était ainsi justifiée par la possibilité même de son abolition; le régime politique autochtone pouvait dorénavant s'appuyer sur des lois pour assurer sa stabilité et se passer de la protection du gouvernement impérial.

À plus long terme, la pratique pétitionnaire autochtone a eu des conséquences assez directes sur l'évolution constitutionnelle du Canada. Pendant tout le régime britannique, la présentation de requêtes par les Amérindiens domiciliés au gouverneur général avait apporté une certaine légitimité au maintien d'une autorité exécutive supérieure et centralisée, en mettant en valeur le « besoin » de maintenir le lien étroit entre la colonie et l'Empire afin d'assurer la protection et l'amélioration de la condition de vie des Indiens. L'octroi du gouvernement responsable par Londres en 1848 changeait cette donne, dans la mesure où le Parlement britannique reconnaissait ainsi que sa colonie avait acquis une certaine « maturité » politique et était dorénavant apte à se gouverner elle-même. La responsabilité sur les Affaires indiennes constitue le dernier pouvoir interne dévolu au Canada par la Grande-Bretagne, en 1860. Malgré ce changement, les Amérindiens ont pourtant continué à pétitionner auprès du gouverneur général, comme le représentant direct de la Couronne en Amérique. Ils ont ainsi continué à promouvoir son autorité supérieure à l'égard de ses ministres, devenus « responsables » de leurs gestes auprès de l'Assemblée. D'un autre côté, on l'a vu, des pétitions ont aussi été présentées à l'Assemblée législative par certains

Amérindiens afin d'obtenir des lois pour assurer la protection de leurs biens ou de leur système politique. Ce double processus pétitionnaire, qui peut sembler paradoxale d'un point de vue politique, apparaît toutefois cohérent avec l'expérience antérieure des Autochtones, qui ont toujours favorisé le maintien de l'autorité de la Couronne. Ainsi, si les Amérindiens ont pu voir d'un bon œil l'obtention de lois auprès du gouvernement colonial, ils ont pourtant continué à entretenir l'existence d'une autorité supérieure à cette législature, source de légitimité de leur distinction politique. D'ailleurs, cette pratique n'est probablement pas étrangère à la structure que prendra l'État canadien au moment de la Confédération, l'État fédéral reprenant le caractère centralisé incarné jusqu'alors par le gouverneur général et accaparant essentiellement les pouvoirs de la Couronne permettant de promouvoir une centralisation de son autorité. À tout le moins, il semble assez clair que la stratégie des Amérindiens permet d'expliquer (en partie du moins) l'existence d'un concept juridique étrange en droit constitutionnel canadien : le principe de divisibilité de la Couronne³.

³ En 1850, la gestion des biens et des terres des Indiens est confiée à un Commissaire des terres des Sauvages, poste qui ne relève pas du Commissaire des terres de la Couronne, malgré qu'en vertu du « titre indien » qui a été développé au cours des décennies précédentes, les « terres des Sauvages » sont considérées comme étant la propriété ultime de la « Couronne ». D'un point de vue constitutionnel, cette nouveauté crée une sorte de scission dans la souveraineté de la Couronne sur le territoire canadien, scission qui n'est peut-être pas étrangère à l'émergence, dans les années suivantes, de la conception qu'il pouvait exister deux niveaux distincts de souveraineté au Canada, répartis entre les provinces (les colonies) et un État fédéral, chacun exerçant son autorité sur un domaine public distinct. Ainsi, lorsque Londres transfère au gouvernement colonial la responsabilité de l'administration des terres et des biens des Sauvages en 1860, ceux-ci sont peut-être placés sous l'autorité du Commissaire de terres de la Couronne, mais en sa qualité de Surintendant général des Affaires indiennes, les deux postes étant alors jumelés. De cette façon, deux catégories de terres relevant de l'autorité de la Couronne ont existé de façon distincte, et avec elles l'autorité en vertu de laquelle la souveraineté de la Couronne était légitimée sur le territoire nord-américain. Dans les discussions constitutionnelles qui ont précédé la Confédération, la répartition de ces deux modalités de la souveraineté s'est très rapidement imposée. Dès la Conférence de Québec en octobre 1864, il est clair que le gouvernement fédéral entend se réserver l'administration « des Sauvages et des terres des Sauvages », ce qui selon les termes de la conférence, constituerait une « chose commune à tout le pays ». À une époque où l'on n'envisage pas encore l'intégration de la Terre de Rupert et des Territoires du Nord-Ouest dans la Confédération, les « sauvages » et surtout leurs biens, constituent un objet de gouvernance utile, voire nécessaire, afin d'asseoir la souveraineté de l'État fédéral sur un ensemble hétéroclite de provinces et sur une population aussi très diversifiée (sur le principe de divisibilité de la Couronne, voir André Émond, « Partenaire des peuples autochtones du Canada : les différents visages de la Couronne », *Revue de droit d'Ottawa*, vol. 29, n° 1 (1997), p. 69 et Richard Boivin, « À qui appartient l'obligation de fiduciaire à l'égard des Autochtones », *Les cahiers de Droit*, vol. 35, n° 1 (1994), p. 10-12).

Replacées dans le contexte et les rapports de pouvoir qui les ont vu naître, les premières lois sur les Indiens trouvent un sens bien différent de celui que l'historiographie leur accorde habituellement. Lorsqu'on parle de « mise en tutelle » des Amérindiens au milieu du XIX^e siècle, il faut éviter de poser sur ce concept un regard téléologique et de postuler que l'État visait à exercer un pouvoir important sur la vie quotidienne des Amérindiens, à partir de l'expérience de la seconde moitié du XIX^e siècle et du début du XX^e — époque à laquelle l'État s'est véritablement mis à légiférer dans la vie privée des individus. Jusqu'à la fin du Régime britannique, la tutelle constituait la « logique » en vertu de laquelle il était possible de justifier l'intervention de l'État dans un domaine de la vie sociale (ce que Curtis appelle le « tutelar state »); elle n'était pas un reflet objectif de la situation des Amérindiens. À cet égard, il convient d'insister sur le fait que la mise en tutelle des Amérindiens demeure une simple tranche de leur histoire sous le Régime britannique, concernant leur rapport *officiel* avec l'État.

L'analyse minutieuse de la *pratique* pétitionnaire a permis de démontrer que le discours véhiculé par les pétitions n'était qu'un reflet, particulièrement flou et déformé (par différentes formes d'instrumentalisations), d'une réalité sous-jacente beaucoup plus complexe. Mais étant donné que les pétitions étaient des documents destinés à être conservés dans des fonds d'archives publics, elles ont été à la base de la construction de la mémoire institutionnelle des Affaires indiennes, qui a pour sa part fournit la vitrine à travers laquelle la société canadienne a par la suite perçu ses Autochtones. Cette dynamique est à l'origine de la conception — qui perdure encore aujourd'hui — des Amérindiens sous le Régime britannique comme des communautés fondamentalement différentes de la société canadienne, de plus en plus marginalisées démographiquement, socialement et économiquement, luttant pour préserver leur « culture propre » et manipulées de toute part par des individus avides de leurs biens. Cette vision représente probablement l'un des héritages les plus lourds du colonialisme britannique, héritage dont il convient de s'affranchir si l'on veut réellement parvenir à redonner aux Amérindiens le rôle d'acteur historique qui leur revient.

Au début du XIX^e siècle, l'éventail des opportunités socio-économiques qui s'offraient aux communautés amérindiennes du Bas-Canada était probablement beaucoup plus ouvert qu'il ne le sera après la Confédération canadienne, lorsque l'abolition du Régime seigneurial aura

privé plusieurs d'entre elles d'une partie importante de leurs terres et que le gouvernement fédéral, émancipé de son lien avec la Grande-Bretagne, se sera arrogé le pouvoir de légiférer sans aucune limite dans la vie quotidienne de leurs membres. Mais pour véritablement saisir toute la complexité de la réalité des communautés amérindiennes aux XVIII^e et XIX^e siècles, il est essentiel de cesser d'attribuer à leurs pétitions plus de valeur qu'elles n'en ont réellement en tant que sources documentaires. Les archives notariales, judiciaires et religieuses, de même que les fonds privés des conseils de bande, sont des sources qui méritent d'être davantage exploitées afin de faire contrepoids au discours stéréotypé véhiculé par les documents « officiels » de l'État. Une analyse fine de ces sources, qui tiendrait réellement compte de la réalité bas-canadienne voisine (et tout particulièrement du processus de construction de l'État), devrait permettre et de mieux saisir la réalité quotidienne des Amérindiens et, potentiellement, de comprendre comment ceux-ci ont vécu les grandes transformations politiques subies par leurs communautés durant la première moitié du XIX^e siècle.

La présente étude s'arrête en 1860, au moment du transfert de la responsabilité des Affaires indiennes de Londres au Canada-Uni. La pratique pétitionnaire a atteint son apogée dans les années 1840 et a déjà entamé un déclin durant la décennie suivante. Bien que la plus grande prudence soit de mise dans l'analyse des chiffres des toutes dernières années⁴, la tendance semble indiquer une accélération de ce déclin après 1858, c'est-à-dire immédiatement après l'adoption de la loi sur la civilisation des Sauvages⁵. Afin de bien saisir l'évolution ultérieure de la pratique pétitionnaire, il conviendrait de prolonger l'analyse dans les décennies suivantes, notamment pour voir quand et dans quelles circonstances cette pratique cesse d'être le mode privilégié de communication politique entre les Amérindiens et l'État. Il serait aussi intéressant d'analyser comment les Amérindiens du Bas-Canada ont réagi à la création

⁴ En effet, sur une période de plus de soixante-dix ans, les deux dernières années de l'échantillon ne peuvent être considérées comme représentatives, si ce n'est parce que les pétitions pourraient s'être retrouvées dans d'autres séries qui n'ont pas été dépouillées, comme celles du Commissaire aux terres de la Couronne.

⁵ Comparé à une douzaine de pétitions par années en moyenne jusqu'en 1858, on ne compte que 7 requêtes en 1859 et 7 autres en 1860.

de la Confédération canadienne et au positionnement particulier du département des Affaires indiennes au sein du nouveau gouvernement fédéral. Une chose est certaine, cependant, la pratique pétitionnaire des Amérindiens de la vallée du Saint-Laurent a créé une culture politique qui a grandement influencé le développement ultérieur du processus des revendications amérindiennes et dont les répercussions se font encore sentir aujourd'hui sur les modes d'organisation politique des communautés amérindiennes.

ANNEXE A

EXEMPLE DE PÉTITION CANADIENNE CLASSIQUE

L10/maga 18642

To His Excellency Guy Lord
Dorchester Governor General and Com-
mander in Chief of the Provinces of Lower
and upper Canada &c. &c. &c.

The Memorial of Joseph Bay of Three Rivers
County Sherbrooke

That your Excellency's Memorialist, was, on
the fifth of August 1794 appointed Keeper of the Prison of
this District, by Thomas Coffin Esq. Sheriff for the time
being, and was sworn in by the Hon^{ble}. Adam, Maturac,
and Thomas Russel Esq. Judges of His Majesty's Court
of Common Pleas, and likewise at the same time was
sworn in, Ower of the said Court of Common Pleas.

That he flatters himself of having discharged
these several duties with entire satisfaction to his Superiors,
and the Publick in general, and although in so doing
he has only done his duty, he nevertheless begs leave to
represent to your Excellency that the same, has been
attended with much fatigue and some expences on his
part, owing to the long confinement of some of the Prisoners, and
having never received any salary for either, he most hum-
bly prays your Excellency would be pleased to allow him,
such compensation as his services may have deserved, and
your Excellency's Memorialist will, as in duty bound
ever pray &c. &c.

Three Rivers 10th March 1794 Joseph Bay

ANNEXE B

EXEMPLE D'ADRESSE LOYALE IMPRIMÉE

ASSOCIATION.



ASSOCIATION.

It is well known to every one, that... the British nation... the British nation... the British nation... the British nation...

Il est bien connu de tout le monde... le peuple de ce pays... le peuple de ce pays... le peuple de ce pays...

When we take into consideration... the state of the world... the state of the world... the state of the world...

Lorsque nous considérons... l'état du monde... l'état du monde... l'état du monde...

AND DO DECLARE

That we do hereby declare... the rights of the people... the rights of the people... the rights of the people...

ET NOUS DECLARONS

Que nous déclarons... les droits du peuple... les droits du peuple... les droits du peuple...

Extensive list of signatures in both English and French, including names like John Bull, Am. Albion, and various names in French script.

ANNEXE C

EXEMPLE DE PÉTITION IMPRIMÉE CIRCULANT AU BAS-
CANADA

13

a detail,
our feel-
res with
ope that
f services
ty of the
ration for
Paternal

your Ex-
on of our
, that the
occasion,
r a Sovere-
d benefi-
Excellen-
ced us.

ns of the
y that I
founded
in them
nes Bri-

is manly
been al-
te ; and
rged by
will give

ress that
Govern-
District

s ago, in
nd work

sincerely for the public good.—That desire has ever remained undiminished : But I have been forced to defend the plainest principles of the Constitution, and the most undoubted prerogatives of the Crown, against encroachments.—You may be assured that I shall continue to do so, confident of the ultimate support of all His Majesty's faithful and loyal subjects in this Province ; and I only do an act of justice when I add, that in that class I comprehend a very large proportion of the people which has submitted to be blinded and misled.

(Signed) DALHOUSIE.

To His Excellency George, Earl of Dalhousie,
Knight Grand Cross of the Most Honorable
Military Order of the Bath, Captain General
and Governor in Chief, in and over the Pro-
vinces of Lower Canada, Upper Canada,
Nova Scotia and New Brunswick, &c. &c. &c.

MAY IT PLEASE YOUR EXCELLENCY,

We the Loyal Inhabitants of the Royal Borough of William Henry and its vicinity, viewing with entire approbation the measures of your Lordship's administration as calculated to promote the honor and interests of the British Empire generally, and of His Majesty's North American Colonies particularly,—beg leave to approach your Lordship with this expression of our firm attachment to those measures, and our determination to stand by and support your Lordship in maintaining the just prerogative of the British Crown and the rights of His Majesty's subjects, which we firmly believe to be the sole objects of your Excellency's administration.

[Signed by 97]

ANSWER.

MR. STUART.

Do me the favor to express to the Inhabitants of the Royal Borough of William Henry, and of its vicinity, the pleasure I have felt in receiving the Address you have pre-

Source : Pétition des habitants de William Henry à George Ramsay Dalhousie, s.d. [1828], dans Anonyme, *Addresses to His Excellency the governor in chief, from different parts of Lower-Canada, with His Excellency's answers* (1828), sans lieu, sans date [1828].

ANNEXE D

EXEMPLE DE PÉTITION DE LA CHAMBRE D'ASSEMBLÉE
AU ROI

122

A Sa Très Excellente Majesté du Roi.
Qu'il plaise à Votre Majesté,

Nous, les loyaux Sujets de Votre Majesté, l'Assemblée de la Province du Bas Canada, approchons très humblement des Trônes de Votre Majesté, avec ces seuls motifs de respect, d'affection et de reconnaissance qui sont dus à si juste titre par la partie de vos Sujets que nous représentons, pour les avantages nombreux et signalés qui leur ont été conférés durant le Règne de Votre Majesté, et durant le Règne de Votre Père Royal et heureuse Mémoire.

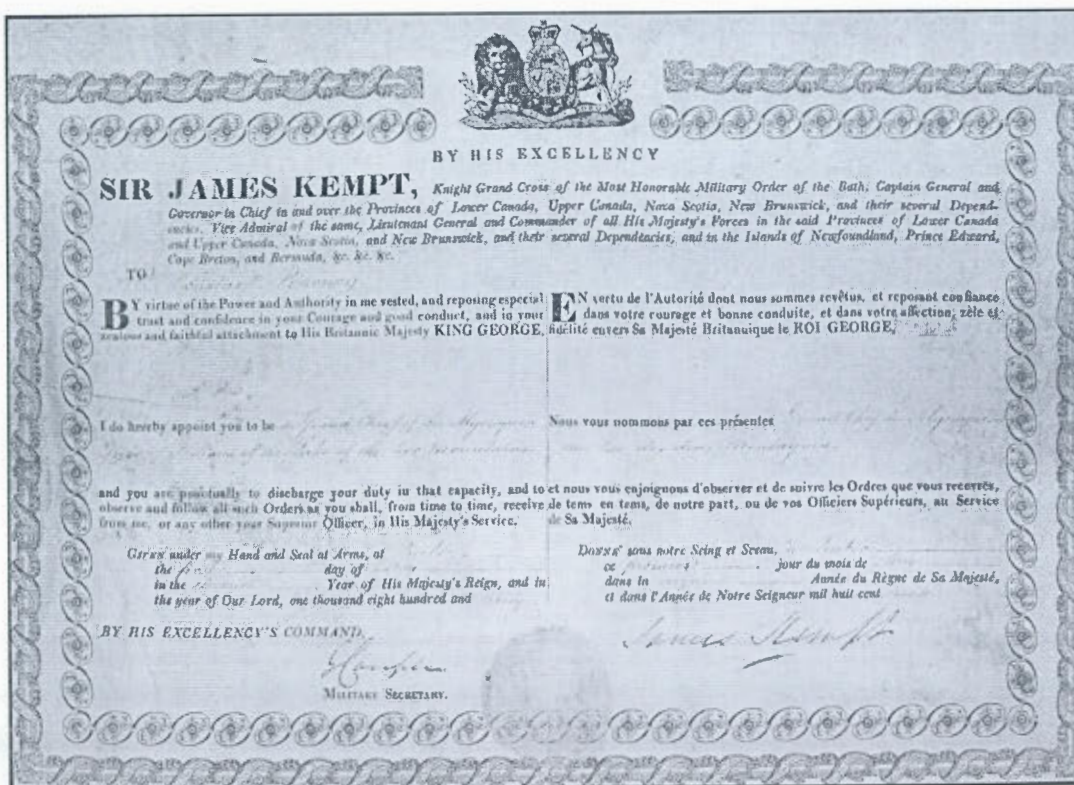
Parmi ces avantages, aucun n'est plus facilement apprécié, par les Sujets de Votre Majesté en cette Province, que la Constitution de Gouvernement, qui leur a été accordée par un Acte du Parlement passé devant la sainte et unanime Assemblée du Règne de Sa Majesté le Roi Votre Père, qui leur permet et autorise une Loi, qui pourroit être jugée nécessaire pour la paix, le bien être et le bon Gouvernement de cette Province, par le moyen de Représentans librement choisis par eux.

Les fidèles Sujets de Votre Majesté, l'Assemblée de cette Province, considérant tout ce que ci-dessus, considèrent très humblement leur cas à Votre Majesté de la part de tous les Sujets de Votre Majesté en cette Province, avec une entière confiance en la libéralité et l'équité de Votre Majesté, dans l'humble espérance, que les Sujets de Votre Majesté dans ces parties des Domaines de Votre Majesté ne souffriront point dans leurs propriétés confies, en vertu des Instructions Royales et par l'Acte du Parlement, à un Officier sur lequel ils n'avoient aucun contrôle, et que toutes les pertes desdits biens entre les Mains dudit Officier ou les déboursés d'iceux sans l'autorité de la Loi seront remboursés aux Sujets de Votre Majesté en cette Province pour les usages pour lesquels ils ont été prélevés.

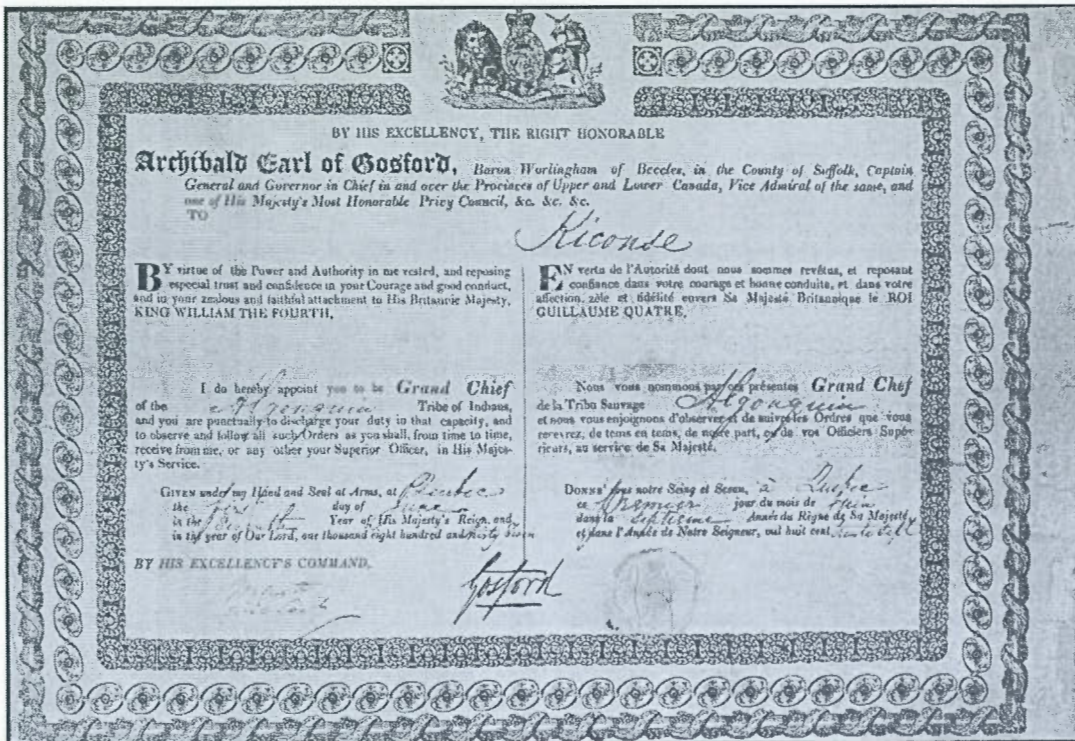
Chambre d'Assemblée du Bas Canada
Mardi 17^e Janvier 1824.

Début et fin d'une pétition de la Chambre d'assemblée au roi George IV, 17 janvier 1824. Source : BAC, MG11-CO42, vol. 200, p. 122, bob. B.153.

ANNEXE E

COMMISSIONS DE CHEFS SIGNÉES PAR LE
GOUVERNEUR

Commission du chef Constant Pinency, Algonquin du Lac-des-Deux-Montagnes, accordée par le gouverneur James Kempt le 1^{er} mai 1830. Source : BAC, MG19-F14.



Commission du chef Jean-Baptiste Kiconse, Algonquin du Lac-des-Deux-Montagnes, accordée par le gouverneur James Kempt le 1^{er} juin 1837. Source : BAC, MG19-F14.

ANNEXE F

COSTUMES CÉRÉMONIELS DE CHEFS



Edward Chatfield, « Nicholas Vincent Tsawanhonhi Principal Christian Chief and Captain of the Huron Indians established at La Jeune Lorette near Quebec », huile sur toile, 1825, BAC, C-043504.



Costume de chef, offert par les Micmacs de Restigouche à Henry O'Halloran [ca. 1843], Musée Canadien des Civilisations.



Le grand chef huron François-Xavier Picard, dans son costume de cérémonie. Source : George William Ellisson, épreuve argentique, National Gallery of Canada Musée des beaux-arts du Canada. (À comparer avec le costume de Nicolas Vincent, à l'Annexe F)

ANNEXE G

PORTRAITS DE CHEFS MICMACS



Henry O'Halloran, « Toma Selman, Sosep Mali Itkobej, Restigouche, and children [Thomas Germain et Joseph Marie Tqope'] », 1841, Nova Scotia Museum, Halifax, III-F-310.



Henry O'Halloran, « Salie Cando, Deposed chief of Pogmouche, Rebel Chief of Restigouche, Christine Condo [...] », 1841, Nova Scotia Museum, Halifax, III-F-310.

BIBLIOGRAPHIE

Sources manuscrites

Bibliothèque et Archives Canada (BAC)

RG1-L3L Conseil exécutif, « Lower Canada Land Papers »

vols. 1, 29, 32, 49, 61, 109, 110, 121, 124, 139, 154, 172, 181, 199, 267

RG4 Bureaux des Secrétaires Civils et Provinciaux : Québec, Bas-Canada et Canada Est,

A1 (Série "S") : Québec et Bas-Canada (1760-1841)

vols. 1-45, 66-67, 80, 82, 86, 97, 99, 102-104, 106, 109, 111-112, 127,

C1 : Canada-Est (1841-1867)

vols. 5, 14, 17, 20.

C2 : Livres de correspondance, secrétaire civil, Québec, Bas-Canada, Canada-Est (1763-1867)

RG7 : Fonds du Cabinet du gouverneur général du Canada

G15A : Livres de correspondance interne du gouverneur

vol. 1-9

G15C : Livres de correspondance du secrétaire civil du gouverneur

vols. 1-25.

G1 Correspondance avec le Colonial Office

vol. 20

RG8-I : « Série "C" : British Military and Naval Records »

Sous-série « Indiens »

vols. 247-269.

RG10 Sous-fonds du Programme des affaires indiennes

vols. 8-46, 78-102, 116-118, 120-123, 141-251, 486-497, 590-611, 625-628, 659, 568, 586, 590-595, 663, 782, 789-792, 797-799, 1822-1833, 12620.

MG11-CO42 Fonds du Colonial Office, Canada, précédemment Amérique du Nord britannique

vols. 26, 46, 47, 66, 111, 135-136, 200-202, 227-228, 230-231, 272, 373

MG11-CO188 Fonds du Colonial Office, Nouveau-Brunswick

vols. 76 et 80.

MG19-F1 Claus Papers

vols. 1, 7, 21.

MG19-F35 Fonds du Surintendant des Affaires indiennes dans le district du Nord de l'Amérique du Nord

MG21-Add.MSS- 21661-21892 Collection Haldimand

MG23-GII17 Fonds Robert Prescott.

vols. 6, 9-10 et 17-24.

MG24-B1 Collection John Neilson

vols. 4, 5, 8, 12, 18, 20, 26, 30.

MG24-A12 Fonds Lord Dalhousie

vols. 2, 5, 9, 10.

MG24-A40 Fonds John Colborne

vols. 1 et 15.

MG24-H64 Fonds Johann Ludwig Tiarks

vol. 1.

MG24-B14 Fonds Louis-Hippolyte Lafontaine

Correspondance 1841-1864

Dossier Indiens

Dossiers Divers

Bibliothèque et archives nationales du Québec (BANQ)

Centre de Québec (Banq-Q)

E21 Fonds Ministère des Terres et Forêts

E21,S64,SS5,SSS2 : Commission chargée d'administrer les biens des Jésuites - procès-verbaux

R2 : Fonds Gouverneurs, régime anglais, 1764-1862

Dossier 11.1 Administration du Gouverneur A.E. Gosford, 1835-1838, documents reçus Contenant : 1960-01-325/1

Centre de Montréal (Banq-M)

E4 Fonds Secrétariat de la province

E4,S1,SS1 : Lettres patentes sur papier parchemin (1792-1850)

Centre de Rimouski (Banq-R)

P9 : Fonds Mission des Pères Capucins de Sainte-Anne-de-Ristigouche

Archives du Conseil de la nation huronne-wendat (ACNHW)

D-4-41, collection Jocelyn Paul.

E-1-28, Nicolas Vincent, « Receipt for drawing lines at Val Cartier », 30 décembre 1822.

P2-S1-A1, boîte B-1-1 (François-Xavier Picard Tahourenché, *Journal (1837-1875)*).

Archives du Séminaire de Nicolet

Fonds Henri Vassal

Archives du Séminaire de Trois-Rivières

FN-0535, Fonds Nation des Abénaquis et Sokokis

Archives du Séminaire de St-Sulpice, Paris

Dossiers 3, 53, 55, 142

Mss. 1209

Archives de l'Évêché de Nicolet

Dossier Saint-François-du-Lac

Archives de l'Archidiocèse de Québec (AAQ)

Dossier D.M. (Diocèse de Montréal)

Archives de l'Université de Montréal

Collection Baby P0058N (Affaires indiennes)

United Church of Canada (UCCA)

F3387, Fonds Pierre-Paul Masta Osunkhirhine

Hudson Bay Company Archives (HBCA)

B.134/c/1 (Montréal, Correspondence Inward, 1822-1826)

B.134/c/5 (Montréal, Correspondence Inward, 1829)

Sources imprimées

ANONYME, « The Canadian Chiefs », *The New monthly Magazine and Literary Journal*, vol. 9 (janvier à Juin 1825), London p. 603-608.

———, *Addresses to His Excellency the Governor in Chief, From Different Parts of Lower-Canada, with His Excellency's Answers* (1828), sans lieu, sans date [1828].

———, *Traitez de paix conclus entre S. M. le roy de France et les Indiens du Canada*, Paris, Sébastien Mabre-Cramoisy, 1667.

AYLMER, Louise-Anne, « Recollections of Canada, 1831 », dans *Rapport de l'archiviste de la province de Québec pour 1934-1935*, s.l., Redempti Paradis, 1935, p. 279-318.

BACQUEVILLE DE LA POTHERIE, Claude-Charles Le Roy dit, *Histoire de l'Amérique septentrionale* (4 tomes), Paris, Nyon-Didot, 1722.

BOUGAINVILLE, Louis-Antoine de, *Écrits sur le Canada. Mémoires - Journal - Lettres*, Sillery, Septentrion, 2003.

BLACKSTONE, William, *Commentaries on the Laws of England*, vol. I *Of the Rights of Persons*, Chicago, University of Chicago Press, 1979 [1765].

CANADA, *Acte pour encourager la civilisation graduelle des Tribus Sauvages en cette Province, et pour amender les Lois relatives aux Sauvages*, 20 Victoria, Chap. XXVI, 1857, S. Derbshire et G. Desbarats.

———, *Journaux de la Chambre d'assemblée du Bas-Canada [JALPC]*, (1792-1837).

———, *Journaux du Conseil législatif de la province du Bas-Canada [JCLPC]*, (1792-1837).

———, *Journaux de l'Assemblée législative de la province du Canada [JALPC]*, (1841-1860).

———, *Journaux du Conseil législatif de la Province du Canada [JCLPC]*, (1841-1860).

———, *Journaux du Conseil spécial de la province du Bas-Canada [JCSBC]* (1838-1841).

———, *Rapport des commissaires spéciaux nommés le 8 septembre 1856, pour s'enquérir des affaires des Sauvages en Canada [Commission Pennefather]*, Toronto, Derbshire et Desbarats, 1858.

———, *Statuts provinciaux du Canada*, Toronto, Stewart Derbshire et George Desbarats, 1850.

———, *Provincial Statutes of Canada*, Vol. III, 4th Sess., 3rd Parlt., Montreal, Stewart Derbshire & George Desbarats, 1851.

———, *Statuts de la province du Canada*, Québec, S. Derbshire & G. Desbarats, 1854.

———, *Statutes of the Province of Canada, Reserved Act*, Quebec, S. Derbshire & G. Desbarats, 1860.

———, *Petition of the Montagnais tribe of Indians, Inhabiting the North Shore of the St. Lawrence, or Territory Formerly Designated by the Name of the "King's Posts"* [s.l.], Lovell and Gibson, [s.d., 1847].

———, *Petition of the Principal Chiefs, and Other Heads of Families of the Algonquin and Nippissings Indian Tribes: Established at the Lake of Two Mountains*, Toronto, Lovell and Gibson, 1851.

———, *Règles et règlements permanents du Conseil législatif du Canada adoptés dans la première session du premier Parlement provincial*, Kingston, G. Desbarats & T. Cary, 1841.

CHAMPLAIN, Samuel de, *Œuvres complètes*, Montréal, Éditions du Jour, 1973, 3 tomes.

- CHEROKEE NATION, *Laws of the Cherokee Nation Adopted by the Council at Various Periods [1808-1835]*, Tahlequah, Cherokee Advocate Office, 1852.
- CHRISTIE, Robert, *A History of the Late Province of Lower Canada : Parliamentary and Political [...]*. Montréal, Richard Worthington, 1866, 3 vol.
- COLEMAN, Emma L., *New England Captives Carried to Canada Between 1677 and 1760, During the French and Indian Wars*, 2 vols. Portland, Maine, Southworth Press 1925.
- COOKE, Thomas, *The Universal Letter-Writer; or, New Art of Polite Correspondence*, London, J. Cooke, [1771].
- FERLAND, Jean-Baptiste-Antoine, *La Gaspésie*, Québec, imprimerie A. Côté et Cie, 1877.
- HEY, William, *The Lower Canada jurist : Collection de décisions du Bas-Canada*, volume 3, Montréal, John Lovell, 1860.
- HOBBS, Thomas, *Leviathan*, Oxford, Oxford University Press, 2008 [1651].
- LAHONTAN, Louis Armand de Lom d'Arce (baron de), *Œuvres complètes* (Réal Ouellet et Alain Beaulieu, éd.), Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1990, 2 tomes.
- LAMBTON, John George, Earl of Durham, *Rapport de Lord Durham, haut-commissaire de Sa Majesté, etc., etc., sur les affaires de l'Amérique septentrionale britannique*, Montréal, *L'ami du peuple*, 1839.
- LOCKE, John, *Traité sur le gouvernement civil*, trad. de David Mazel, Paris, Flammarion, 1992 [1690].
- O'CALLAGHAN, E. B., *Documents Relative to the Colonial History of the State of New-York Procured in Holland, England and France [DRCHNY]*, Albany, Weed, Parsons, 7 vol., 1857.
- JOHNSON, William, *The Papers of Sir William Johnson*, James Sullivan (éd.), Albany, The University of the State of New York, 1921-65, 14 vol.
- MAURAUULT, Joseph A., *Histoire des Abenakis, depuis 1605 jusqu'à nos jours*, Sorel, La Gazette de Sorel, 1866.
- RENAN, Ernest, *Qu'est-ce qu'une nation? Conférence faite en Sorbonne, le 11 mars 1882*, Paris, Calmann Lévy, 1882.
- SHORT, Adam Short et Arthur G. DOUGHTY, *Documents relatifs à l'histoire constitutionnelle du Canada, 1759-1791*, vol. 1, Ottawa, T. Mulvey, 1921.
- THWAITES, Reuben Gold, *The Jesuit Relations and Allied Documents*, Cleveland, Burrows Brothers, 1896-1901, 73 vol.

TUPPER, Ferdinand Brock, *Family Records; Containing Memoirs of Major-General Sir Isaac Brock, K. B. [...]*, Guernsey, Stephen Barbet, 1835.

WHITELAW, Marjory, (éd.), *The Dalhousie Journals*, Ottawa, Oberon Press, 1978, 3 vol.

WRAXALL, Peter, *An Abridgement of The Indian Affairs Contained in Four Folio Volumes, Trasacted in the Colony of New York, From the Year 1678 ot the Year 1751*, Charles H. McIlwain éd., Cambridge, Harvard University Press, 1915.

Journaux

La Gazette de Québec

La Minrve

The Edinburgh Advertiser

Études

Sans auteur, « Glossary of Figures of Speech in Iroquois Political Rhetoric », dans Francis Jennings et al., *The History and Culture of Iroquois Diplomacy : An Interdisciplinary Guide to the Treaties of the Six Nations and their League*, Syracuse, Syracuse University Press, 1985, p. 115-124.

AGNÈS, Benoit, « Le « Pétitionnaire universel » : les normes de la pétition en France et au Royaume-Uni pendant la première moitié du XIX^e siècle », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, vol. 4 n° 58 (2011), p. 45-70.

ALFRED, Gerald R., *Heeding the Voices of our Ancestors. Kahnawake Mohawk Politics and the Rise of Native Nationalism*, Oxford, Oxford University Press, 1995.

ALLEN, Robert S., *His Majesty's Indian Allies : British Indian Policy in the Defence of Canada, 1774-1815*, Toronto, Dundurn Press, 1993.

———, « The British Indian Department and the Frontier, 1755-1830 », *Canadian Historic Sites : Occasional Papers in Archeology and History/Lieux historiques canadiens : Cahiers d'archéologie et d'histoire*, n° 14, Ottawa, Affaires indiennes et du Nord Canada, 1975.

ANDERSON, Benedict, *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, Paris, La découverte, 2002 [1983].

- ANTAYA, François, « Chasser en échange d'un salaire. Les engagés amérindiens dans la traite des fourrures du Saint-Maurice, 1798-1831 », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 63, n° 1 (2009), p. 5-31.
- BAKER, Keith M., *Au tribunal de l'opinion : essais sur l'imaginaire politique au XVIII^e siècle*, Paris, Payot, 1993.
- BANKS, Kenneth, *Chasing Empire Across the Sea. Communications and the State in the French Atlantic, 1713-1763*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 2002.
- BANNISTER, Jerry, « Canada as Counter-Revolution : The Loyalist Order Framework in Canadian History, 1750-1840 », dans Jean-François Constant et Michel Ducharme (dir.), *Liberalism and Hegemony : Debating the Canadian Liberal Revolution*, Toronto, University of Toronto Press, 2009, p. 98-146.
- BANNISTER, Jerry et Liam RIORDAN, « Loyalism and the British Atlantic, 1660-1840 », dans Jerry Banister et Liam Riordan (dir.), *The Loyal Atlantic. Remaking the British Atlantic in the Revolutionary Era*, Toronto, University of Toronto Press, 2012, p. 3-36.
- BAYLY, Christopher A., *Empire and Information : Intelligence Gathering and Social Communications in India, 1780-1870*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996.
- , *Imperial Meridian. The British Empire and the World. 1780-1830*, New York, Longman, 1989.
- , « The British and Indigenous Peoples, 1760-1850 : Power, Perception and Identity », dans Martin Daunton and Rick Halpern (dir.), *Empire and Others. British Encounters with Indigenous Peoples, 1600-1850*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, p. 19-41.
- BEAULIEU, Alain, « The Acquisition of Aboriginal Land in Canada : The Genealogy of an Ambivalent System (1600-1867) », dans Saliha Belmessous (dir.), *Empire by Treaty : The History of Treaty-Making in the Appropriation of Indigenous Lands*, Londres, Oxford University Press, (à paraître).
- , « Dépossession territoriale et création des réserves : une perspective historique », dans Alain Beaulieu, Stéphan Gervais et Martin Papillon (dir.), *Les Autochtones et le Québec*, Montréal, PUM (à paraître).
- , « "An equitable right to be compensated": The Dispossession of the Aboriginal Peoples of Quebec and the Emergence of a New Legal Rationale (1760-1860) », *Canadian Historical Review*, vol. 94, n° 1 (2013), p. 1-27.
- , « Contestations identitaires et indianisation des Autochtones de la vallée du Saint-Laurent (1820-1869) », dans Salvador Bernabéu, Albert Christophe Giudicelli et

Gilles Havard (dir.), *La Indianización. Cautivos, renegados, "hommes libres" y misioneros en los confines americanos (s. XVI-XIX)*, Madrid, Ediciones doce Calles, 2012, p. 335-362.

———, « Une histoire instrumentalisée. Réflexions sur l'usage du passé dans les revendications autochtones », dans *Vert, le droit? Conférence des juristes de l'État 2009*, Cowansville, Éditions Yvon Blais, 2009, p. 349-371.

———, « "L'on n'a point d'ennemis plus grands que ces sauvages." L'alliance franco-innue revisitée (1603-1653) », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 61, n° 3-4 (2008), p. 365-395.

———, « Les traités avec les Autochtones du Canada. De l'alliance à l'assujétissement (1760-1876) », dans Christian Gros et Marie-Claude Strigler (dir.), *Être Indien dans les Amériques. Spoliations et résistance. Mobilisations ethniques et politiques du multiculturalisme*, Paris, Éditions de l'Institut des Amériques & Éditions de l'Institut des Hautes Études de l'Amérique latine, 2006, p. 17-26.

———, « La naissance de l'alliance franco-amérindienne », dans Raymonde Litalien et Denis Vaugeois (dir.), *Champlain : la naissance de l'Amérique française*, Québec, Septentrion, 2004, p. 153-161

———, « Les garanties d'un traité disparu : le traité d'Oswegatchie, 30 août 1760 », *Revue juridique Thémis*, vol. 34, n° 2 (2000), p. 367-408.

———, « Les pièges de la judiciarisation de l'histoire autochtone », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 53, n° 4 (2000), p. 541-551.

———, « Les Hurons de Lorette, le « traité Murray » et la liberté de commerce », dans Denis Vaugeois (dir.), *Les Hurons de Lorette*, Sillery, Septentrion, 1996, p. 254-295.

BEAULIEU, Alain Beaulieu et Jean-Pierre SAWAYA, « L'importance stratégique des Sept-Nations du Canada (1650-1860) », *Bulletin d'histoire politique*, vol. 8, n° 2-3 (2000), p. 87-107.

———, « Qui sont les Sept-Nations du Canada? Quelques observations sur une appellation ambiguë », *Recherches Amérindiennes au Québec*, vol. XXVII, n° 2 (1997), p. 43-51.

BEAULIEU, Alain et Jean TANGUAY, *François-Xavier Picard, "Prince des Hurons" (1810-1883)*, Rapport remis à la Commission des lieux et monuments historiques du Canada, Parcs Canada, n° 2007-30.

BELMESSOUS, Saliha, (dir.), *Native Claims. Indigenous Law Against Empire, 1500-1920*, Oxford, Oxford University Press, 2011.

- , « Être français en Nouvelle-France: Identité française et identité coloniale aux dix-septième et dix-huitième siècles », *French Historical Studies*, vol. 27, n° 3 (2004), p. 507-540.
- BERNIER, Gérard et Daniel SALÉE, *Entre l'ordre et la liberté. Colonialisme, pouvoir et transition vers le capitalisme dans le Québec du XIX^e siècle*, Montréal, Boréal, 1995 [1992].
- BERKHOFER JR, Robert F., « White Conception of Indians », dans Willaim C. Sturtevant, (dir.), *Handbook of North American Indians*, vol. 4 : *History of Indian-White Relations*, Smithsonian Institution, 1978, p. 522-547.
- , « The Political Context of a New Indian History », *Pacific Historical Review*, vol. 40, n° 3 (1971), p. 357-382.
- BERSTEIN, Serge, « L'historien et la culture politique », *Vingtième siècle, revue d'histoire*, vol. 35 (1992), p. 67-77.
- BINNEY, John Edward Douglas, *British Public Finance and Administration, 1774-92*, Oxford, Clarendon Press, 1958.
- BLAIS, Christian, Gilles GALLICHAN, Frédérick LEMIEUX et Jocelyn SAINT-PIERRE, *Québec: Quatre siècles d'une capitale*, Québec, Les publications du Québec, 2008.
- BLACK-ROGERS, Mary, « Varieties of "Starving": Semantics and Survival in the Subarctic Fur Trade, 1750-1850 », *Ethnohistory*, vol. 33, n° 4 (1986), p. 353-383
- BLANCHARD, David Scott. *Patterns of Tradition and Change: the Re-creation of Iroquois Culture at Kahnawake*, thèse de doctorat (anthropologie), Chicago, University of Chicago, 1982.
- BOHAKER, Heidi, « Reading Anishnaabe Identities : Meaning and Metaphor in Nindoodem Pictographs », *Ethnohistory*, vol. 57, n° 1 (2010), p. 11-33
- BOILY, Maxime, *Les terres amérindiennes dans le régime seigneurial : les modèles fonciers des missions sédentaires de la Nouvelle-France*, mémoire de maîtrise (histoire), Université Laval, 2006.
- BONAPARTE, Darren, « The First Families of Akwesasne », *The Wampum Chronicle*, en ligne : <http://www.wampumchronicles.com/firstfamilies.html>.
- BORROWS, John, « Wampum at Niagara : The Royal Proclamation, Canadian Legal History, and Self-Government », dans Michael Asch (dir.), *Aboriginal and Treaty Rights in Canada : Essays on Law, Equity, and Respect for Difference*, Vancouver, University of British Columbia Press, 1997, p. 155-172.

- BOUDREAU, Diane, *Histoire de la littérature amérindienne au Québec*, l'Hexagone, Montréal, 1994.
- BOURDIEU, Pierre, *Langage et pouvoir symbolique*, Paris, Seuil, 2001.
- BOUTEVIN, Stéphanie, *La place et les usages de l'écriture chez les Hurons et les Abénakis, 1780-1880*, thèse de doctorat (histoire), Montréal, Université du Québec à Montréal, 2011.
- BRADDICK, Michael J., *State Formation in Early Modern England, c. 1550-1700*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000.
- BREWER, John, *The Sinews of Power. War, Money and the English State : 1688-1783*, Cambridge, Harvard University Press, 1990.
- BROOKS, Lisa, *The Common Pot: The Recovery of Native Space in the Northeast*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2008.
- BROUN, Dauvit, « The Writing of Charters in Scotland and Ireland in the Twelfth Century », dans Karl Heidecker (dir.) *Charters and the Use of the Written Word in Medieval Society*, Turnhout, Brepols, 2000, p. 113-131.
- BROWNLIE, Robin Jarvis, « A Persistent Antagonism : First Nations and the Liberal Order », dans Jean-François Constant et Michel Ducharme (dir.), *Liberalism and Hegemony. Debating the Canadian Liberal Revolution*, Toronto, University of Toronto Press, 2009, p. 298-321.
- , *A Fatherly Eye: Indian Agents, Government Power, and Aboriginal Resistance in Ontario, 1918-1939*, Oxford University Press, 2003.
- , « Intimate Surveillance : Indian Affairs, Colonization, and the Regulation of Aboriginal Women's Sexuality », dans Katie Pickles et Myra Rutherdale (dir.), *Contact Zones: Aboriginal and Settler Women in Canada's Colonial Past*, Vancouver, University of British Columbia Press, 2005, p. 160-178.
- BROWNLIE, Robin Jarvis et Mary Elen KELM, « Desperately Seeking Absolution: Native Agency as Colonialist Alibi? », *Canadian Historical Review*, vol. 75, n° 4 (1994), p. 543-556.
- BRUBAKER, Rogers et Frederick COOPER, « Beyond Identity », *Theory and Society*, vol. 29 (2000), p. 1-47.
- BUERGER, Geoffrey, « Eleazar Williams : Elitism and Multiple Identity on Two Frontiers, » dans James A. Clifton (dir.), *Being and Becoming Indian : Biographical Studies of North American Frontiers*, Chicago, Dorsey Press, 1989, p. 112-36

- BURROUGHS, Peter, « Ramsay, George, 9^e comte de Dalhousie », *DBC en ligne*, vol. VII : http://www.biographi.ca/009004-119.01-f.php?&id_nbr=3625.
- CALLOWAY, Colin, *The Indian History of an American Institution: Native Americans and Dartmouth*, Lebanon, University Press of New England, 2010.
- CARTER, Sarah, *Lost Harvests : Prairie Indian Reserve Farmers and Government Policy*, Montreal, McGill-Queen's University Press, 1990.
- , *Aboriginal People and Colonizers of Western Canada to 1900*, Toronto, University of Toronto Press, 1999.
- CHARLAND, Jean-Pierre, *L'entreprise éducative au Québec 1840-1900*, Québec, Presse de l'Université Laval, 2000.
- CHARLAND, Thomas-M., *Les Abénaquis d'Odanak*, Montréal, les Éditions du Lévrier, 1964.
- CHAURETTE, Mathieu, *Les premières écoles autochtones au Québec : progression, opposition et luttes de pouvoir, 1792-1853*, mémoire de maîtrise (histoire), Montréal, Université du Québec à Montréal, 2011.
- CLARKE, John, *Land Power and Economics on the Frontier of Upper Canada*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 2002.
- CLARK, J. C. D., *English Society 1688-1832. Ideology, Social Structure and Political Practice During the Ancien Régime*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985.
- CLASTRES, Pierre, *La société contre l'État*, Paris, Les éditions du Minuit, 1974.
- COATES, Collin, « La mise en scène du pouvoir : la préséance en Nouvelle-France », *Bulletin d'histoire politique*, vol. 14, n° 1 (2005), p. 109-118.
- , *Les transformations du paysage et de la société au Québec sous le régime seigneurial*, Sillery, Septentrion, 2003 [2000].
- COLEMAN, Emma L., *New England Captives Carried to Canada Between 1677 and 1760, During the French and Indian Wars*, 2 vols. Portland, Maine, Southworth Press 1925.
- COLLEY, Linda, *Britons Forging the Nation : 1707-1837*, New Haven, Yale University Press, 1992.
- COOK, Peter, « Vivre comme frères: le rôle du registre fraternel dans les premières alliances franco-amérindiennes au Canada (vers 1580-1650) », *Recherches Amérindiennes au Québec*, vol. XXXI, n° 2 (2001), p. 55-65.

- CORNETTE, Joël, *Le roi de guerre. Essai sur la souveraineté dans la France du Grand Siècle*, Paris, Payot, 2000.
- CORRIGAN, Philip et Derek SAYER, *The Great Arch : English State Formation as Cultural Revolution*, Oxford, Basil Blackwell, 1985.
- CURTIS, Bruce, *Ruling by Schooling Québec: Conquest to Liberal Governmentality : A Historical Sociology*, Toronto, University of Toronto Press, 2012.
- , « “The Most Splendid Pageant Ever Seen”: Grandeur, Condescension, and the Domestic in Lord Durham’s Political Theatre », *Canadian Historical Review*, vol. 89, n° 1 (2008), p. 55-88.
- , « Beyond Signature Literacy : New Research Directions », *Revue d’histoire de l’éducation*, vol. 19, n° 2 (2007), p. 1-12.
- , « Comment étudier l’État? », *Bulletin d’histoire politique*, vol. 15, n° 3 (2007), p. 103-107.
- , « Le redécoupage du Bas-Canada dans les années 1830 : un essai sur la gouvernabilité coloniale », *Revue d’histoire de l’Amérique française*, vol. 58, n° 1 (2004), p. 27-66.
- , *The Politics of Population: State Formation, Statistics, and the Census of Canada: 1840-1875*, Toronto, University of Toronto Press, 2001.
- , « The State of Tutelage in Lower Canada, 1835-1851 », dans *History of Education Quarterly*, vol. 37, n° 1 (1997), p. 25-43.
- , « Révolution gouvernementale et savoir politique au Canada-Uni », *Sociologie et Sociétés*, vol. 24, n° 1 (1992), p. 169-179.
- DAVIGNON, Mathieu, *Champlain et les fondateurs oubliés. Les figures du père et le mythe de la fondation*, Québec, Presses de l’Université Laval, 2008.
- DA COSTA, Ravi, « Identity, Authority, and the Moral Worlds of Indigenous Petitions », *Comparative Study of Society and History*, vol. 48, n° 3 (2006), p. 669-698.
- DALTON, Roy C., *The Jesuits’ Estates Question 1760-1888. A Study of the Background for the Agitation of 1889*, Toronto, University of Toronto Press, 1968.
- DAY, Gordon, « Missisquoi : A New Look at an Old Village », dans Michael K. Foster et William Cowan (dir.), *In Search of New England’s Native Past. Selected Essays by Gordon Day*, Amherst, University of Massachusetts Press, 1998, p. 141-147.

- , « From *The Identity of the Saint Francis Indians* », dans Michael K. Foster et William Cowan (dir.), *In Search of New England's Native Past. Selected Essays by Gordon Day*, Amherst, University of Massachusetts Press, 1998, p. 263-277.
- DECHÊNE, Louise, *Le Peuple, l'État et la guerre au Canada sous le Régime français*, Montréal, Boréal, 2008.
- DECROIX, Arnaud, « Le conflit juridique entre les Jésuites et les Iroquois au sujet de la seigneurie du Sault Saint-Louis : analyse de la décision de Thomas Gage (1762) », dans *Revue juridique Thémis*, vol. 41, n° 1 (2007), p. 279-297.
- DELÂGE, Denys, « Modèles coloniaux, métaphores familiales et changements de régime en Amérique du Nord aux XVII^e et XIX^e siècles », *Les Cahiers des Dix*, n° 60 (2006), p. 26-27.
- , « L'histoire des autochtones d'Amérique du Nord : acquis et tendances », *Annales HSS*, vol. 57, n° 5 (2002), p. 1337-1355.
- , « La tradition de commerce chez les Hurons de Lorette-Wendake », *Recherches Amérindiennes au Québec*, vol. XXX, n° 3 (2000), p. 35-51.
- , « Histoire des Premières Nations, approches et orientations », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 53, n° 4 (2000), p. 521-527.
- , « L'Alliance franco-amérindienne 1660-1701 », *Recherches Amérindiennes au Québec*, vol. XIX, n° 1 (1989), p. 3-14.
- , *Le pays renversé. Amérindiens et européens en Amérique du nord-est 1604-1664*, Montréal, Boréal Express, 1985.
- , « Les Iroquois chrétiens des réductions, 1667-1770 : 1- Migration et rapports avec les Français », *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. XXI, nos 1-2 (1991), p. 59-70.
- DELÂGE, Denys et Jean-Pierre SAWAYA, *Les traités des Sept-Feux avec les Britanniques : droits et pièges d'un héritage colonial au Québec*, Sillery, Septentrion, 2001.
- DELÂGE, Denys et Étienne GILBERT, « La justice coloniale britannique et les Amérindiens au Québec 1760-1820. I : En terres amérindiennes », *Recherches Amérindiennes au Québec*, vol. XXXII, n° 1 (2002), p. 63-82.
- , « La Justice coloniale britannique et les Amérindiens au Québec 1760-1820. II : En territoire colonial », *Recherches Amérindiennes au Québec*, vol. XXXII, n° 2 (2002), p. 107-117.
- DEMOS, John, *Une captive heureuse chez les Iroquois. Histoire d'une famille de Nouvelle-Angleterre au début du XVIII^e siècle*, Québec, Presses de l'université Laval, 2009.

- DESBARATS, Catherine M., « The Cost of Early Canada's Native Alliances: Reality and Scarcity's Rhetoric », *William and Mary Quarterly*, vol. 52, n° 4 (1995), p. 609-630.
- DÉPATIE, Sylvie, Christian DESSUREAULT et Mario LALANCETTE, *Contributions à l'étude du régime seigneurial canadien*, Montréal, Hurtubise HMH, 1987.
- DEVINE, E. J., *Historic Caughnawaga*, Montréal, Messenger Press, 1922.
- DICKASON, Olive P., *Les premières nations du Canada : Depuis les premiers temps jusqu'à nos jours*, Sillery, Septentrion, 1996 [1992].
- DICKINSON, John A., « Les Sulpiciens au Canada », dans Jacques Des Rochers et al. (dir.), *Les Sulpiciens de Montréal : une histoire de pouvoir et de discrétion, 1657-2007*, Montréal, Fides, 2007.
- DOUGLAS, Mary, *Comment pensent les institutions*, Paris, La découverte, 2004 [1986].
- DOWD, Gregory Evans, *War Under Heaven. Pontiac, the Indian Nations & the British Empire*, Baltimore, John Hopkins University Press, 2002.
- DOXTATOR, Deborah, *What Happened to the Iroquois Clans?: A Study of clans in Three Nineteenth Century Rotinonhsyonni Communities*, thèse de doctorat (histoire), London, University of Western Ontario, 1996.
- DRUKE, Mary A., "Iroquois Treaties : Common Forms, Varying Interpretations", dans Francis Jennings et al. (dir.) *The History and Culture of Iroquois Diplomacy : An Interdisciplinary Guide to the Treaties of the Six Nations and their League*, Syracuse, Syracuse University Press, 1985, p. 92-96.
- DUCHARME, Michel, *Le concept de liberté au Canada à l'époque des Révolutions atlantiques, 1776-1838*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 2010.
- DUFOUR, Andrée, *Tous à l'école : État, communautés rurales et scolarisation au Québec de 1826 à 1859*, Montréal, HMH, 1996.
- DUFRESNE, Martin, « La réforme de la justice pénale bas-canadienne : Le cas des assauts communs à Québec », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 53, n° 2 (1999), p. 247-275.
- DUNN, Randy, « Patronage and Governance in Francis Nicholson's Empire », dans Nancy L. Rhoden, *English Atlantics Revisited: Essays Honouring Ian K. Steele*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 2007, p. 59-80.
- DURELLE-MARC, Yann-Arzel, « Nature et origines du droit de pétition », *Revue administrative* (numéro spécial : *L'individu face au pouvoir : les pétitions aux assemblées parlementaires*), 2008, p. 47-60.

- ERTMAN, Thomas, *Birth of the Leviathan. Building States and Regimes in Medieval and Early Modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press 1997.
- FECTEAU, Jean-Marie, « Second dossier. La nécessaire histoire du politique : Présentation », *Bulletin d'histoire politique*, vol. 18, n° 3 (2010), p. 113-116.
- , « Écrire l'histoire de l'État? », *Bulletin d'histoire politique*, vol. 15 n° 3 (2007), p. 109-115.
- , *La liberté du pauvre : sur la régulation du crime et de la pauvreté au XIX^e siècle québécois*, Montréal, vlb. Éditeur, 2004.
- , « État et associationnisme au XIX^e siècle québécois. Éléments pour une problématique des rapports État/société dans la transition au capitalisme », dans Allan Greer et Ian Radforth (dir.), *Colonial Leviathan. State Formation in Mid-Nineteenth Century*, Toronto, University of Toronto Press, 1992, p. 134-162.
- , *Un nouvel ordre des choses : la pauvreté, le crime, l'Etat au Québec, de la fin du XVIII^e siècle à 1840*, Montréal, vlb éditeur, 1989.
- FENTON, William N., « Factionalism in American Indian Society », *Actes du IV^e congrès international des sciences anthropologiques et ethnologiques*, Vienne, Verlag Adlof Holzhausens NFG, 1955, p. 330-340.
- FISHER, Robin, *Contact and Conflict Indian-European Relations in British Columbia, 1774-1890*, Vancouver, University of British Columbia Press, 1977.
- FLANAGAN, Tom, *Premières Nations Seconds Regards* (trad. de Pierre Desrosiers), Sillery, Septentrion, 2002 [2000].
- FLERAS, Augie, *The Nations Within. Aboriginal-State Relations in Canada, the United States, and New Zealand*, Toronto, Oxford University Press, 1992.
- FORMISANO, Ronald P., « The Concept of Political Culture », *Journal of Interdisciplinary history*, vol. XXXI, n° 3 (2001), p. 396-426.
- FORTIN, Sylvain, *Stratèges, diplomates et espions : la politique étrangère franco-indienne, 1667-1701*, Sillery, Septentrion, 2002
- FOSTER, Hamar, « 'Indian Administration' from the Royal Proclamation to Constitutionally Entrenched Aboriginal Rights », dans Paul Havemann (dir.), *Indigenous Peoples' Rights in Australia, Canada, and New Zealand*, Oxford, Oxford University Press, 1999, p. 351-377.
- FOSTER, Michael K., « Another Look at the Function of Wampum in Iroquois-White Councils », dans Francis Jennings et al. *The History and Culture of Iroquois*

Diplomacy : An Interdisciplinary Guide to the Treaties of the Six Nations and their League, Syracuse, Syracuse University Press, 1985, p. 99-114.

FOUCAULT, Michel, « La gouvernementalité », dans *Dits et écrits*, Paris, Gallimard, 1993, vol. 3, p. 635-657.

———, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, Gallimard, 1975.

———, *L'ordre du discours : leçon inaugurale au collège de France prononcée le 2 décembre 1970*, Paris, Gallimard 1971.

FRAENKEL, Béatrice. *La signature: genèse d'un signe*, Paris, Gallimard, 1992.

FRASER, Mathieu, « La « pratique pétitionnaire » à la Chambre d'assemblée du Bas-Canada, 1792-1795 : origines et usages », essai présenté comme rapport de stage à la Fondation Jean-Charles-Bonenfant, 2008, (en ligne : <http://www.fondationbonenfant.qc.ca/stages/essais/2008Fraser.pdf>).

FRISCH, Jack A, « The Abcnakis Among the St. Regis Mohawks », *Indian Historian*, n° 4 (1971), p. 27-29.

———, *Revitalization, Nativism, and Tribalism among the St. Regis Mowaks*, thèse de doctorat (anthropologie), Boomington, Indiana University, 1970.

FRENETTE, Jacques, « La pétition montagnaise du 1er février 1843 : chasse, pêche et agriculture à la Baie des Escoumins », *Recherches Amérindiennes au Québec*, vol. XXXIII, n° 1 (2003), p. 105-114.

FULFORD, Tim, « Romantic Indians and their Inventors », *European Romantic Review*, vol. 17, n° 2 (2006), p. 139-150.

FYSON, Donald, « The Canadiens and British Institutions of Local Governance in Quebec from the Conquest to the Rebellions », dans Nancy Christie (éd.), *Transatlantic Subjects: Ideas, Institutions, and Social Experience in Post-Revolutionary British North America*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 2008, p. 45-82.

———, *Magistrates, Police and People : Everyday Criminal Justice in Quebec and Lower Canada, 1764-1837*, Toronto, University of Toronto Press, 2006.

GAGNON, Robert, « Capital culturel et identité sociale : les fonctions sociales du discours sur l'encombrement des professions libérales au XIX^e siècle », *Sociologie et sociétés*, vol. 21, n° 2 (1989), p. 131.

GALLOWAY, Patricia, *Practicing Ethnohistory. Mining Archives, Hearing Testimony, Constructing Narrative*, Lincoln, University of Nebraska Press, 2006.

- GARDETTE, Joëlle, *Le processus de revendication huron pour le recouvrement de la seigneurie de Sillery, 1651-1934*, thèse de doctorat (histoire), Québec, Université Laval, 2008.
- GARNEAU, Jean-Philippe, « Le rituel de l'élection de tutelle et la représentation du pouvoir colonial dans la société canadienne du XVIII^e siècle », *Bulletin d'histoire politique*, vol. 14, n^o 1 (2005), p. 45-56.
- GÉLINAS, Claude, *Les Autochtones dans le Québec post-confédéral, 1867-1960*, Sillery, Septentrion, 2006.
- , « La première revendication territoriale des autochtones de la Haute-Mauricie? Quelques commentaires sur une pétition de 1814-1815 », *Recherches Amérindiennes au Québec*, vol. XXVI, n^o 2 (1996), p. 73-76.
- GÉRIN, Léon, « Le Huron de Lorette. II À quels égard il s'est transformé », dans Denis Vaugeois (dir.), *Les Hurons de Lorette*, Sillery, Septentrion, 1996, p. 20-60.
- GETTY, Ian L. et Antoine LUSSIER (dir.), *As Long as the Sun Shines and Water Flows. A Reader in Canadian Native Studies*, Vancouver, University of British Columbia Press, 1983.
- GETTLER, Brian, *Colonialism's Currency : A Political History of First Nations Money-Use in Quebec and Ontario, 1820-1950*, thèse de doctorat (histoire), Montréal, Université du Québec à Montréal, 2011.
- , « L'argent, l'État, et les Autochtones: la tentative gouvernementale de monétisation des relations dans les années 1820 et 1830 », dans Alain Beaulieu et Maxime Gohier (dir.), *Les Autochtones et l'État*, Montréal, Creqta, 2008, p. 3-26.
- GIRARD, Camil, « Un document inédit sur les droits territoriaux. Le protêt des Innus du comté de Saguenay en 1851 », *Saguenayensia*, vol. 45, n^o 1 (2003), p. 35-42.
- GIRARD, Camil et Mathieu DAVIGNON, « Samuel de Champlain et les Ires alliances franco-amérindiennes (1603-1635). À propos de transferts culturels », *Saguenayensia*, vol. 47, n^o 1 (2005), p. 70-72.
- GIRARD, Camil et Édith GAGNÉ, « Première alliance interculturelle. Rencontre entre Montagnais et Français à Tadoussac en 1603 », *Recherches Amérindiennes au Québec*, vol. XXV, n^o 3 (1995), p. 3-14.
- GOHIER, Maxime, *Ontario le médiateur : gestion des conflits amérindien en Nouvelle-France 1603-1717*, Sillery, Septentrion, 2008.
- GUILLOT, Olivier, Albert RIGAUDIÈRE, Yves SASSIER, *Pouvoir et institutions dans la France médiévale. Tome 2, Des temps féodaux aux temps de l'État*, Paris, Armand Colin, 2003 (3^e éd.).

- GRABOWSKI, Jan, « French Criminal Justice and Indians in Montreal, 1670-1760 », *Ethnohistory*, vol. 43, n° 3 (1996), p. 405-429.
- GRABOWSKI, Jan et Nicole ST-ONGE, « Montreal Iroquois Engagés in the Western Fur Trade, 1800-1821 », dans Theodore Binnema, Gerhard J. Ens et R. C. Macleod, *From Rupert's Land to Canada*, Edmonton, The University of Alberta Press, 2001, p. 23-58.
- GREEN, Gretchen Lynn, *A New People in an Age of War. The Kahnawake Iroquois: 1667-1760*, thèse de doctorat (histoire), Ann Arbor, The College of William and Mary, 1991.
- GREENE, Jack P., « Empire and Identity », dans P. J. Marshall (éd.), *The Oxford History of the British Empire*, vol. II, *The Eighteenth Century*, Oxford, Oxford University Press, 1998, p. 224.
- GREENWOOD, F. Murray, *Legacies of Fear : Law and Politics in Quebec in the Era of the French Revolution*, Toronto, University of Toronto Press, 1993.
- GREER, Allan, *Mohawk Saint. Catherine Tekakwitha and the Jesuits*, Oxford, Oxford University Press, 2005.
- , *Habitants et Patriotes : la Rébellion de 1837 dans les campagnes du Bas-Canada*, Montréal, Boréal, 1997 [1993].
- , *Habitants, marchands et seigneurs : la société rurale du bas Richelieu, 1740-1840*, Sillery, Septentrion, 2000 [1985].
- , « The Pattern of Literacy in Quebec, 1745-1899 », *Histoire sociale – Social History*, vol. 11 (1978), p. 295-335.
- GREER, Allan et Ian RADFORTH (dir.), *Colonial Leviathan. State Formation in Mid-Nineteenth-Century Canada*, Toronto, 1992.
- GRENIER, Benoit, *Brève histoire du régime seigneurial*, Montréal, Boréal, 2012.
- HABERMAS, Jürgen, *L'espace public. Archéologie de la notion de publicité comme élément constitutif de la société bourgeoise*, Paris, Payot, 1992.
- HAEFELI, Evan et Kevin SWEENEY, *Captors and Captives : The 1704 French and Indians Raid on Deerfield*, Boston, Massachusetts University Press, 2003.
- HALL, Anthony J., *The American Empire and the Fourth World*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 2003.
- HANDLEY, Robin, « Public Order, Petitioning and Freedom of Assembly », *The Journal of Legal History*, vol. 7, n° 2 (1986), p. 123-155.

- HANLEY, Sarah, *Le "lit de justice" des rois de France : l'idéologie constitutionnelle dans la légende, le rituel et le discours*, Paris, Aubier, 1991.
- HARLING, Philip and Peter MANDLER « From "Fiscal-Military" State to Laissez-Faire State, 1760-1850 », *Journal of British Studies*, vol. 32, n° 1 (1993), p. 44-70.
- HARRING, Sidney, *White Man's Law : Native People in Nineteenth-Century Canadian Jurisprudence*, Toronto, University of Toronto Press, 1998.
- HARVEY, Louis-Georges, « L'histoire politique au Québec : le régime britannique », *Bulletin d'histoire politique*, vol. 18, n° 3 (2010), p. 127-136.
- HASKETT, Timothy, « Access to Grace : Bills, Justice and Governance in England, 1300-1500 », dans Hélène Millet (dir.), *Suppliques et requêtes. Le gouvernement par la grâce en Occident (XII^e-XV^e siècle)*, Rome, École Française de Rome, 2003, p. 297-317.
- HAVARD, Gilles, « 'Les forcer à devenir citoyens' : État, Sauvages et citoyenneté en Nouvelle-France, XVII^e - XVIII^e siècle », *Annales E.S.C.*, vol. 64, n° 5 (2009), p. 985-1018.
- , Gilles Havard, « Les Indiens et l'histoire coloniale nord-américaine : les défis de l'ethnohistoire », dans Cécil Vidal et François-Joseph Ruggiu (dir.), *Sociétés, colonisations et esclavages dans le monde atlantique : Historiographie des sociétés américaines des XVI^e-XIX^e siècles*, Bécherel, Les Perséides, 2009, p. 95-142.
- , « Le rire des jésuites. Une archéologie du mimétisme dans la rencontre franco-amérindienne (XVII^e-XVIII^e siècles) », *Annales. H.S.S.*, vol. 62, n° 3 (2007), p. 539-573.
- , *Empire et métissages. Indiens et Français dans le Pays d'en Haut. 1660-1715*, Sillery—Paris, Septentrion—Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2003.
- , *The Great Peace of Montreal of 1701 : French-Native Diplomacy in the Seventeenth Century*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 2001.
- HEARTLAND, James, *The Aborigines' Protection Society: Humanitarian Imperialism in Australia, New Zealand, Fiji, Canada, South Africa, and the Congo, 1837-1909*, New York, Columbia University Press, 2011.
- HEIDECKER, Karl (dir.) *Charters and the Use of the Written Word in Medieval Society*, Turnhout, Brepols, 2000.
- HERMES, Katherine A. « Jurisdiction in the Colonial Northeast : Algonquian, English and French Governance », *The American Journal of Legal History*, vol. 43, n° 1 (1999), p. 52-73.

- HOBBSWIM, Eric et Terence RANGER, *L'invention de la tradition*, Paris, Éditions Amsterdam, 2012.
- HIGGINSON, Stephen A., « A Short History of the Right to Petition Government for the Redress of Grievances », *Yale Law Journal*, vol. 96, n° 1 (1986), p. 142-166.
- HODGETTS, John E., « Indian Affairs : The White Man's Albatros », dans Hodgetts, *Pioneer Public Service: An Administrative History of the United Canadas, 1841-1867*, Toronto, University of Toronto Press, 1955.
- HUBERT, Ollivier, « Les bases d'une prosopographie sulpicienne », dans Jacques Des Rochers et al. (dir.), *Les Sulpiciens de Montréal : une histoire de pouvoir et de discrétion, 1657-2007*, Montréal, Fides, 2007, p. 133-154.
- HUBNER, Brian, « *An Administered People* »: *A Contextual Approach to the Study of Bureaucracy, Records-Keeping and Records in the Canadian Department of Indian Affairs, 1755-1950*, mémoire de maîtrise (histoire), Université du Manitoba, 2000.
- HUITEMA, Marikje E., « *Land of Which the Savages Stood in no Particular Need* »: *Dispossessing the Algonquins of South-Eastern Ontario of their Lands, 1760-1930*, mémoire de maîtrise (géographie), Kingston, Queen's University, 2000.
- IVERSON, Peter et Monty ROESSEL, « *For Our Navajo People* », *Diné Letters, Speeches & Petitions 1900-1960*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 2002.
- JENNINGS, Francis, *Empire of Fortune. Crowns, Colonies & Tribes in the Seven Year War in America*, New York, W. W. Norton, 1988.
- , *The Ambiguous Iroquois Empire : The Covenant Chain Confederation of Indian Tribes with English Colonies*, New York, W. W. Norton, 1984.
- JOHNSON, Ian V. B., *The Early Missisauga Treaty Process 1781-1819 in Historical Perspective*, thèse de doctorat (histoire), Toronto, Université de Toronto, 1986.
- JOHNSON, J. K., « Claims of Equity and Justice » : Petitions and Petitioners in Upper Canada 1815-1840 », *Histoire sociale/Social History*, vol. XXVIII, n° 55 (1995), p. 238-239.
- JOHNSON, Laurence, « À l'origine de la réserve Viger, une requête malécite de 1826 », *Recherches Amérindiennes au Québec*, vol. XVI, n° 2 (1996), p. 77-81.
- , *La réserve de Viger, un projet-pilote du "programme de civilisation" du gouvernement canadien*, mémoire de maîtrise (anthropologie), Montréal, Université de Montréal, 1995.

- JOHNSTON, Louise, « Onontio, le grand arbre et la chaîne d'alliance. Le discours du marquis de Beauharnois aux Kanehsata'kehro:non, août 1741 », *Recherches Amérindiennes au Québec*, vol. XXIX, n° 2 (1999), p. 11-21.
- JONES, Dorothy V., *License for Empire : Colonialism by Treaty in Early America*, Chicago, University of Chicago Press, 1982.
- KANTOROWICZ, Ernst H., *Les deux corps du roi. Essai sur la théologie politique au Moyen Age*, Paris, Gallimard, 1989.
- KENNEDY, Patricia, « Des voix dans l'ombre », *L'Archiviste*, vol. 20, n° 1 (1993), p. 2-4.
- KERTZER, David I., *Ritual, Politics, and Power*, New Haven, Yale University Press, 1988.
- KNIGHTS, Mark, « Petitioning and the Political Theorists : John Locke, Algernon Sidney and Lonon's "Monster" Petition of 1680 », *Past and Present*, vol. 138, n° 1 (1993), p. 94-111.
- KOZIOL, Geoffrey, *Begging Pardon and Favor: Ritual and Political Order in Early Medieval France*, Ithaca, Cornell University Press, 2002
- , « The Early History of Rites of Supplication », dans Hélène Millet (dir.), *Suppliques et requêtes. Le gouvernement par la grâce en Occident (XII^e-XV^e siècle)*, Rome, École Française de Rome, 2003, p. 21-36.
- LAFORTUNE, Hélène et al. *Le notaire, instrument de dynamisme et de culture de la société québécoise*, Montréal, Société de recherche historique archi-histo, 1997.
- LAINÉY, Jonathan C., « Le prétendu wampum offert à Champlain et l'interprétation des objets muséifiés », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 61, n° 3-4 (2008), p. 397-424.
- , *La « Monnaie des Sauvages ». Les colliers de wampum d'hier à aujourd'hui*, Sillery, Septentrion, 2004.
- , « Le fonds Famille Picard : un patrimoine documentaire d'exception », *Revue de Bibliothèque et Archives nationales du Québec*, n° 2 (2010), p. 95-105.
- LAMBERT, David, « The Counter-Revolutionary Atlantic : White West Indian Petitions and Proslavery Networks », *Social & Cultural Geography*, vol. 6, n° 3 (2005), p. 405-420.
- LAUDY, Danielle, « Les politiques coloniales britanniques et le maintien de l'Ancien Régime au Bas-Canada (1791-1832) », *Histoire, économie et société*, vol. 14, n° 1 (1995), p. 71-88.

- LAVALLÉE, Jean-Sébastien, *Sillery, terre huronne? Étude de la première revendication territoriale des Hurons de Lorette (1791-1845)*, mémoire de maîtrise (histoire), Montréal, Université du Québec à Montréal, 2003.
- LA VIOLETTE, Forrest Emmanuel, *The Struggle for Survival: Indian Cultures and the Protestant Ethic in British Columbia*, Toronto, University of Toronto Press, 1961.
- LAVOIE, Michel, *C'est ma seigneurie que je réclame : la lutte des Hurons de Lorette pour la seigneurie de Sillery, 1650-1900*, Montréal, Boréal, 2010.
- , « Politique sur commande : les effets des commissions royales d'enquête sur la philosophie publique et la politique indienne au Canada, 1828-1996 » *Recherches Amérindiennes au Québec*, vol. XXXVII, n° 1 (2007), p. 5-23.
- LECLERC-HÉLIE, Geneviève, *L'implantation des conseils de bande amérindiens dans la vallée du Saint-Laurent au XIX^e siècle*, mémoire de maîtrise (histoire), Montréal, Université du Québec à Montréal, 2005.
- LEFRANÇOIS, Alexandre, « Thomas Arakwenté : Promoteur de la modernité dans la communauté iroquoise du Sault Saint-Louis (1791-1820) », *Revue d'éthique et de théologie morale*, n° 228 (2004), p. 357-378.
- LEGAULT, Roch, *Une élite en déroute. Les officiers canadiens après la Conquête*, Montréal, Athéna, 2002.
- LESLIE, John, *Commission of Inquiry Into Indian Affairs in the Canadas, 1828-1858 : Evolving a Corporate Memory for the Indian Department*, Ottawa, Ministère des affaires indiennes et du Nord canadien. Centre de recherches historiques et d'études des traités, 1985.
- LEVI, Giovanni, *Le pouvoir au village : histoire d'un exorciste dans le Piémont du XVII^e siècle*, Paris, Gallimard, 1989 [1985].
- LEYS, Colin, « Petitioning in the Nineteenth and Twentieth Centuries », *Political Studies*, vol. 3, n° 1 (1955), p. 45-64.
- L'HEUREUX, Jacques, « Les premières institutions municipales au Québec ou "machines à taxer" », *Les Cahiers de droit*, vol. 20, n° 1-2 (1979), p. 331-356.
- LITTLE, John I., *State and Society in Transition. The Politics of Institutional Reform in the Eastern Townships, 1838-1852*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 1997.
- LOZIER, Jean-François, « Lever des chevelures en Nouvelle-France : la politique française du paiement des scalps », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 56, n° 4 (2003), p. 513-542.

- LUTZ, John, *Makúk: A New History of Aboriginal-White Relations*, Vancouver, University of British Columbia Press, 2008.
- MACLEOD, D. Peter, *Les Iroquois et la guerre de Sept Ans*, Montréal, vlb éditeur, 2000.
- MANCKE, Elizabeth, « Early Modern Imperial Governance and the Origins of Canadian Political Culture », *Canadian Journal of Political Science*, vol. 32, n° 1 (1999), p. 3-20.
- , « Another British America : A Canadian Model for the Early Modern British Empire », *The Journal of Imperial and Commonwealth History*, vol. 25, n° 1 (1997), p. 1-36.
- MARSHALL, Peter J., « Empire and Authority in the Latter Eighteenth Century », *The Journal of Imperial and Commonwealth History*, vol. 15, n° 2 (1987), p. 105-122.
- MCCONNELL, Michael N., *A Country Between : The Upper Ohio Valley and Its Peoples, 1724-1774*, Lincoln, University of Nebraska Press, 1992.
- MCKAY, Ian, « The Liberal Order Framework: A Prospectus for a Reconnaissance of Canadian History », *Canadian Historical Review*, vol. 81, n° 3 (2000), p. 617-645.
- MCOUGHLIN, William Gerald, *Cherokee Renascence in the New Republic*, Princeton, Princeton University Press, 1986.
- MCNAIRN, Jeffrey L., *The Capacity to Judge. Public Opinion and Deliberative Democracy in Upper Canada 1791-1854*, Toronto, University of Toronto Press, 2000.
- MELANÇON, François, « Signer sous l'ancien régime colonial français : polysémie d'une pratique d'écriture ordinaire », *Revue d'histoire de l'éducation*, vol. 19, n° 2 (2007), p. 83-99.
- MERRITT, Jane T., *At the Crossroads. Indians & Empire in a Mid-Atlantic Frontier, 1700-1763*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 2003.
- MESSAMORE, Barbara J., *Canada's Governors General, 1847-1878 : Biography and Constitutional Evolution*, Toronto, University of Toronto Press, 2006.
- MILLER, James R., *Equal Rights : the Jesuits' Estates Act Controversy*, Montréal, McGill-Queen's University Press 1979.
- MILLER, Jim R., *Compact, Contract, Covenant. Aboriginal Treaty-Making in Canada*, Toronto, University of Toronto Press, 2009.
- , « Petitioning the Great White Mother : First Nations' Organizations and Lobbying in London », dans J. R. Miller, *Reflections on Native-Newcomer Relations. Selected Essays*, Toronto, University of Toronto Press, 2004, p. 217-241.

- , « 'All This Region Belonged to Him' : Claims », dans Jim. R. Miller, *Lethal Legacy. Current Native Controversies in Canada*, Toronto, McClelland and Stewart, 2004, p. 165-214.
- , « Bringing Native People In from the Margins : The Recent Evolution and Future Prospects of English-Canadian Historiography on Native-Newcomer Relations », dans J. R. Miller, *Reflections on Native-Newcomer Relations. Selected Essays*, Toronto, University of Toronto Press, 2004, p. 13-36.
- , *Skyscrapers Hide the Heavens. A History of Indian-White Relations in Canada*, Toronto, University of Toronto Press, 2000 (3^e édition).
- , « Great White Father Knows Best: Oka and the Land Claims Process », *Native Studies Review*, vol. 7, n^o 1 (1991) p. 24-25.
- MILLET, Hélène (dir.), *Suppliques et requêtes. Le gouvernement par la grâce en Occident (XII^e-XV^e siècle)*, Rome, École Française de Rome, 2003.
- MILLOY, John S., « The Early Indian Acts : Developmental Strategy and Constitutional Change », dans Getty et Lussier, *As Long as the Sun Shines and Water Flows. A Reader in Canadian Native Studies*, Vancouver, University of British Columbia Press, 1983, p. 56-64.
- , *The Era of Civilization. British Policy for the Indians of Canada, 1830-1860*, thèse de doctorat (histoire), Oxford, Université Oxford, 1978.
- MOEGLIN, Jean-Marie, « Pandolf la corde au cou (Ottoboni lat. 74, f. 193v) : quelques réflexions au sujet d'un rituel de supplication (XI^e-XV^e siècle) », dans Hélène Millet (dir.), *Suppliques et requêtes : le gouvernement par la grâce en Occident (XII^e-XV^e siècle)*, Rome, École française de Rome, 2003, p. 37-76.
- MORANTZ, Toby, « Aboriginal Land Claims in Quebec », dans Ken Coates (dir.), *Aboriginal Land Claims in Canada. A Regional Perspective*, Mississauga, Copp Clark Pitman Ltd, 1992. P. 101-130.
- MORIN, Maxime, *Le rôle politique des abbés Pierre Maillard, Jean-Louis Le Loutre et François Picquet dans les relations franco-amériindiennes à la fin du Régime français (1734-1763)*, mémoire de maître (histoire), Québec, Université Laval, 2009.
- MORIN, Michel, *L'usurpation de la souveraineté autochtone. Le cas des peuples de la Nouvelle-France et des colonies anglaises de l'Amérique du Nord*, Montréal, Boréal, 1997.
- MORIN, Victor, *Les médailles décernées aux Indiens : étude historique et numismatique des colonisations européennes en Amérique*, Ottawa, The Mortimer Co., 1916.

- MORISSETTE, Réjean, *Les Autochtones ne sont pas des pandas. Histoire, autochtonie et citoyenneté québécoise*, Montréal, Hurtubise, 2012.
- MURRAY, Laura J., « "Pray Sir, consider a little": Rituals of Subordination and Strategies of Resistance in the Letters of Hezekiah Calvin and David Fowler to Eleazar Wheelock », dans Helen Jaskoski (dir.), *Early Native American Writing. New Critical Essays*, Fullerton, California State University Press, p. 15-41.
- MUSÉE DE LA CIVILISATION, *Objets de civilisation*, Québec, Musée de la civilisation, 1990.
- MYERS, A. R., « Parliamentary Petitions in the Fifteenth Century : Part I : Petitions from Individuals or Groups », *The English Historical Review*, vol. 52, n° 207 (1937), p. 198-233.
- , « Parliamentary Petitions in the Fifteenth Century : Part II : Petitions of the Commons and Common Petitions (Continued), *The English Historical Review*, vol. 52, n° 208 (1937), p. 590-613.
- NEATBY, Hilda, *Quebec: the Revolutionary Age, 1760-1791*, Toronto, McClelland and Stewart, 1966.
- NELSON, Paul David, *General Sir Guy Carleton, Lord Dorchester. Soldier-Statesman of Early British Canada*, Madison, Fairleigh Dickinson University Press, 2000.
- NICHOLLS, David, « Addressing God as Ruler : Prayer and Petition », *The British Journal of Sociology*, vol. 44, n° 1 (1993), p. 125-141.
- NOOTENS, Thierry, « Un individu « éclaté » à la dérive sur une mer de « sens »? Une critique du concept d'identité », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 62, n° 1 (2008), p. 35-67.
- O'BRIEN, Jean, « 'Our old and valuable liberty': A Natick Indian Petition in Defense of their Fishing Rights, 1748 », dans Kristina Bross and Hilary Wyss (dir.), *Early Native Literacies in New England: A Documentary and Critical Anthology*, University of Massachusetts Press, 2008, p. 123-129.
- OSTOLA, Lawrence, *The Seven Nations of Canada and the American Revolution 1774-1783*, mémoire de maîtrise (histoire), Montréal, Université de Montréal, 1989.
- O'TOOLE, Fintan, *White Savage. William Johnson and the Invention of America*, New York, Farrar, Straus and Giroux, 2005.
- PAGDEN, Anthony, *Lords of All the World. Ideologies of Empire in Spain, Britain and France c. 1500-1800*, New Haven, Yale University Press, 1995.

- PALMER, Robert C., « England : Law, Society and the State », dans Stephen H. Rigby (dir.), *A companion to Britain in the later Middle Ages*, Oxford, Blackwell Publishers, 2003, p. 242-260.
- PATTERSON, Stephen E., « Indian White-Relations in Nova Scotia, 1749-61 : A Study in Political Interaction », *Acadiensis*, vol. 23, n° 1 (1993), p. 23-59.
- PAWLING, Micah A., *Petitions and the Reconfiguration of Homeland: Persistence and Tradition Among Wabanaki Peoples in the Nineteenth Century*, thèse de doctorat (histoire), Onoro, University of Maine, 2010.
- , *Petitions, Kin, and Cultural Survival : the Maliseet and Passamaquoddy Peoples in the Nineteenth Century*, mémoire de maîtrise (histoire), Université du Maine, Orono, 1999.
- PEACE, Thomas, *Two Conquests : Aboriginal Experiences of the Fall of New France and Acadia*, thèse de doctorat (histoire), Toronto, York University, 2011.
- PÉPIN, Karol, *Les Iroquois et les terres du Sault-Saint-Louis : Étude d'une revendication territoriale (1760-1850)*, mémoire de maîtrise (histoire), Montréal, Université du Québec à Montréal, 2007.
- PERRY, Adele, « Women, Racialized People, and the Making of the Liberal Order in Northern North American », dans Jean-François Constant et Michel Ducharme (dir.), *Liberalism and Hegemony. Debating the Canadian Liberal Revolution*, Toronto, University of Toronto Press, 2009, p. 274-297.
- PERSICO JR, V. Richard, « Early Nineteenth Century Cherokee Political Organization », dans Duane H. King (dir.), *The Cherokee Indian Nation, A troubled History*, Knoxville, The University of Tennessee Press, 1979, p. 92-109.
- PHILLIPS, Ruth B., *Trading Identities the Souvenir in Native North American art from the Northeast, 1700-1900*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 1998.
- PICKERING, Paul A., « 'And Your Petitioners & c': Chartist Petitioning in Popular Politics 1838-48 », *The English Historical Review*, vol. 116, n° 466 (2001), p. 368-388.
- POIRRIER, Philippe, *Les enjeux de l'histoire culturelle*, Paris, Éditions du Seuil, 2004.
- PONTING, J. Rick, « Relations Between Bands and the Department of Indian Affairs: A case of Internal Colonialism? », dans J. Rick Ponting (dir.), *Arduous Journey: Canadian Indians and Decolonization*, Montréal, McClelland & Stewart, 1986, p. 84-111.
- PONTING, J. Rick et Roger GIBBINS, *Out of Irrelevance. A Socio-Political Introduction to Indian Affairs in Canada*, Toronto, Butterworths, 1980.

- PREUVOT, Perrine, « Le droit de pétition : mutations d'un instrument démocratique », *Jurisdoctrina*, n° 4 (2010), p. 73-97.
- PULFER, Ruth E., *The administration of British policy to the Indians in the Northern District of North America, 1760 - 1783*, mémoire de maîtrise (histoire), Saskatoon, University of Saskatchewan, 1970.
- PULSIPHER, Jenny Hale, « 'Subjects unto the Same King': New England Indians and Royal Authority, » *The Massachusetts Historical Review*, vol. 5 (2003), p. 29-57.
- RADFORTH, Ian, *Royal Spectacle: The 1860 Visit of the Prince of Wales to Canada and the United States*, Toronto, University of Toronto Press, 2004.
- RAY, Arthur J., Jim R. MILLER et Frank TOUGH, *Bounty and Benevolence: a History of Saskatchewan Treaties*, Montreal, McGill-Queen's University Press, 2000.
- RAY, Arthur, *I Have Lived Here Since the World Began : an Illustrated History of Canada's Native People*, Toronto, Lester Publishing et Key Porter Books, 1996.
- REID, John G., « Imperial-Aboriginal Friendship in Eighteenth-century Mi'kma'ki/Wulstukwik », dans Jerry Bannister et Liam Riordan (dir.), *The Loyal Atlantic. Remaking the British Atlantic in the Revolutionary Era*, Toronto, University of Toronto Press, 2012, p. 87-88.
- RENIER, Marie, « Collection Picard, genèse d'une collection amérindienne à Québec », *Encyclopédie du patrimoine culturel de l'Amérique française*, en ligne : http://www.ameriquefrancaise.org/fr/article-288/Collection_Picard_gen%C3%A8se_d%E2%80%99une_collection_am%C3%A9rindienne_%C3%A0_Qu%C3%A9bec.html#7
- RÉTHORÉ, Anne, *La fin d'un symbole d'alliance: Les Britanniques et la politique de distribution des présents aux Amérindiens, 1815-1858*, mémoire de maîtrise (histoire), Rennes et Montréal, Université de Rennes 2 et Université du Québec à Montréal, 2000.
- RICHTER, Daniel K., *The Ordeal of the Long House. The Peoples of the Iroquois League in the Era of European Colonization*, Chapel Hill & London, University of North Carolina Press, 1992.
- ROBERT, Penny, « Huguenot Petitioning During the Wars of Religion », dans Raymond A. Mentzer et Andrew Spicer (dir.), *Society and culture in the Huguenot World, 1559-1685*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, p. 62-77.
- ROBITAILLE, Marie-Paule, « Culture matérielle et modernité : le cas d'une famille huronne-wendat du XIX^e siècle », conférence présentée dans le cadre des activités de la Chaire de recherche du Canada sur la question territoriale autochtone

- (« L'Autochtonie en perspective »), Montréal, Université du Québec à Montréal, 23 février 2007.
- ROSENTHAL, Nicholas G., « Beyond the New Indian History : Recent Trends in the Historiography on the Native Peoples of North America », *History Compass*, vol. 4, n° 5 (2006), p. 962-974.
- ROZON, Véronique, *Un dialogue identitaire : les Hurons de Lorette et les autres au XIX^e siècle*, mémoire de maîtrise (histoire), Montréal, Université du Québec à Montréal, 2005.
- , « Pour une réflexion sur l'identité huronne au XIX^e siècle : Une analyse de la thématique du « dernier des Hurons » sous l'éclairage des théories de l'ethnicité », dans Alain Beaulieu et Maxime Gohier (dir.), *La recherche relative aux Autochtones : perspectives historiques et contemporaines*, Montréal, CREQTA, 2007, p. 223-261.
- RUECK, Daniel, *Enclosing the Mohawk Commons : A History of Use-Rights, Landownership, and Boundary-Making in Kahnawá:ke Mohawk Territory*, thèse de doctorat (histoire), Montréal, McGill University, 2012.
- RUSHFORTH, Brett, *Bonds of Alliance, Indigenous and Atlantic Slavery in New France*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 2011.
- , « "A Little Flesh We Offer You": The Origins of Indian Slavery in New France », *The William and Mary Quarterly*, vol. 60, no. 4 (2003), p. 777-808.
- SAVARD, Julie-Rachel, « L'intégration des Autochtones au régime seigneurial canadien : une approche renouvelée en histoire des Amérindiens », dans Alain Beaulieu et Maxime Gohier (dir.), *La recherche relative aux Autochtones : Perspectives historiques et contemporaines*, Montréal, CREQTA, 2005, p. 169-183.
- SAWAYA, Jean-Pierre, « Les Amérindiens domiciliés et le protestantisme au XVIII^e siècle : Eleazar Wheelock et le Dartmouth College », *Revue d'histoire de l'éducation*, vol. 22, n° 2 (2010), p. 18-38.
- , *Alliance et dépendance : Comment la couronne britannique a obtenu la collaboration des Indiens de la vallée du Saint-Laurent entre 1760 et 1774*, Sillery, Septentrion, 2002.
- , *La Fédération des Sept Feux de la vallée du Saint-Laurent, XVII^e - XIX^e siècle*, Sillery, Septentrion, 1998.
- SCHULZE, David, « The Murray Treaty of 1760: The Original Document Discovered », *Canadian Native Law Reporter*, vol. 1, (1998) p. 1-12.
- SCOTT, Duncan Campbell, « Indian Affairs, 1763-1841 », dans A. Shortt et A. Doughty, *Canada and its Provinces. A History of the Canadian People and their Institutions by*

- One Hundred Associates*, Toronto, Glasgow Brook and Co., 1914, vol. IV, p. 698-724.
- , « Indian Affairs, 1840-1867 », dans A. Shortt et A. Doughty, *Canada and its Provinces*, vol. V, p. 331-362.
- , « Indian Affairs, 1867-1912 », dans A. Shortt et A. Doughty, *Canada and its Provinces*, vol. VII, p. 493-526.
- SIRINELLI, Jean-François, « Éloge de la complexité », dans Jean-Pierre Rioux et Jean-François Sirinelli (dir.), *Pour une histoire culturelle*, Paris, Éditions du Seuil, p. 433-442.
- SHANNON, Timothy J., *Indians and Colonists at the Crossroads of Empire : The Albany Congress of 1754*, New York, Cornell University Press, 2000.
- SHAPIRO, Gilbert et John MARKOFF, « Officially Solicited Petitions: The Cahiers de Doléances as a Historical Source », dans Lex Heerma van Voss (dir.), *Petitions in Social History*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, p. 79-106.
- SHEWEL, Hugh, *"Enough to Keep Them Alive": Indian Welfare in Canada, 1873-1965*, Toronto, University of Toronto Press, 2004.
- SHOEMAKER, Nancy, *A Strange Likeness : Becoming Red and White in Eighteenth-Century North America*, New York, Oxford University Press, 2004.
- SMITH, Keith D. *Liberalism, Surveillance and Resistance. Indigenous Communities in Western Canada, 1877-1927*, Edmonton, Athabasca University Press, 2009.
- SOSIN, Jack, *Whitehall and the Wilderness : the Middle West in British Colonial Policy, 1760-1775*, Lincoln, University of Nebraska Press, 1961.
- SOSSOYAN, Mathieu, *The Kahnawake Iroquois and the Lower-Canadian Rebellions*, mémoire de maîtrise (anthropologie), Montréal, Université McGill, 1999.
- STAGG, Jack, *Anglo-Indian Relations in North America to 1763 and an Analysis of the Royal Proclamation of 7 October 1763*, Ottawa, Affaires indiennes et du Nord Canada, 1981.
- STEELE, Ian K., « The Anointed, the Appointed, and the Elected: Governance of the British Empire, 1689-1784 », dans P. J. Marshall (dir.), *The Oxford History of the British Empire*, Volume II, *The Eighteenth Century*, Oxford, Oxford University Press, 2001, p. 105-127.
- , *The English Atlantic, 1675-1740 : an Exploration of Communication and Community*, Oxford, Oxford University Press, 1986.

- ST. GERMAIN, Jill, *Indian Treaty-Making Policy in the United States and Canada, 1867-1877*, Lincoln, University of Nebraska Press, 2001.
- STONE, Helen, « Les Indiens et le système judiciaire criminel de la province de Québec : les politiques de l'administration sous le Régime britannique », *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. XXX, n° 3 (2000), p. 65-78.
- SURTEES, Robert J., « Land Cession, 1763-1830 », dans Edward S. Rogers et D. B. Smith (dir.), *Aboriginal Ontario. Historical Perspectives on the First Nations*, Toronto, Dundurn Press, 1994, p. 92-121.
- , *Indian Land Cessions in Ontario, 1763-1862: The Evolution of a System*, thèse de doctorat (histoire), Ottawa, Carleton University, 1983.
- TAIT, Christopher A., *The Colonial Crown : Monarchy in British North American Politics and Culture, 1760-1867*, thèse de doctorat (histoire), London, University of Western Ontario, 2007.
- TENNANT, Paul, *Aboriginal Peoples and Politics. The Indian Land Question in British Columbia, 1849-1989*, Vancouver, University of British Columbia Press, 1991.
- THERRIEN, Jean-Marie, *Parole et pouvoir. Figure du chef amérindien en Nouvelle-France*, Montréal, Liber, 2007 [1986].
- THUOT, Jean-René, « Élités locales, institutions et fonctions publiques dans la paroisse de Saint-Roch-de-l'Achigan, de 1810 à 1840 », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 57, n° 2 (2003), p.173-208.
- TILLY, Charles, *Popular Contention in Great Britain 1758-1834*, Boulder, Paradigm, 2005 [1995].
- TITLEY, E. Brian, *A Narrow Vision. Duncan Campbell Scott and the Administration of Indian Affairs*, Vancouver, University of British Columbia Press, 1986.
- TOBIAS, John L., « Protection, Civilization, Assimilation : An Outline History of Canada's Indian Policy », *Western Canadian Journal of Anthropology*, vol. 6, n° 2 (1976), p. 13-30.
- , « Canada's subjugation of the Plains Cree, 1879-1885 » *Canadian Historical Review*, vol. 64, n° 4 (1983), p. 519-548.
- TREMBLAY, Victor, « Une délégation des Montagnais auprès de Lord Elgin », *Saguenayensia*, vol. 10, n° 2 (1968), p. 38-40.
- TRIGGER, Bruce G., *Les enfants d'Aataentsic. L'histoire du peuple huron*, Montréal, Libre Expression, 1991.

- TRUDEL, Jean, « Autour du tableau *Trois chefs montagnais et Peter McLeod* peint par Théophile Hamel en 1848 », *Journal of Canadian Art History / Annales d'histoire de l'art canadien*, vol. XXI (2000), p. 41-61.
- VACHON, André, *Éloquence indienne*, Montréal, Fides, 1968.
- , *Histoire du notariat canadien*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1962.
- VAILLANCOURT, Daniel, « Encre, son et scribes : Des premiers romans Québécois », *Canadian Literature*, n° 131 (1991), p. 100-112.
- VAUGEOIS, Denis, *La fin des alliances franco-indiennes. Enquête sur un sauf-conduit de 1760 devenu un traité en 1990*, Montréal, Boréal, 1995.
- VERRETTE, Michel, *L'alphabétisation au Québec, 1660-1900. En marche vers la modernité culturelle*, Sillery, Septentrion, 2002.
- VERNON, James, *Re-reading the Constitution : New Narratives in the Political History of England's Long Nineteenth Century*, New York, Cambridge University Press, 1996.
- VIEN, Marie-Lise, « *Un mélange aussi redouté qu'il est à craindre* » : race, genre et conflit identitaire à Kahnawake, 1810-1850, mémoire de maîtrise (histoire), Montréal, Université du Québec à Montréal, 2013.
- VIGNEAULT, Louise, « Zacharie Vincent : dernier huron et premier artiste autochtone de tradition occidentale », *MENS. Revue d'histoire intellectuelle de l'Amérique française*, vol. 6, n° 2 (2006), p. 239-261.
- WALLOT, Jean-Pierre et Gilles PAQUET, *Un Québec moderne, 1760-1840 : essai d'histoire économique et sociale*, Montréal, Hurtubise HMH, 2007.
- , *Patronage et pouvoir dans le Bas-Canada (1794-1812) : un essai d'économie historique*, Montréal, Presses de l'Université du Québec, 1973.
- , « La liste civile du Bas-Canada (1794-1812) : Un essai d'économie historique », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 23, n° 2 (1969) p. 209-230
- WATT, Steven, *Duty Bound and Ever Praying : Collective Petitioning to Central Authorities in Lower Canada and Maine, 1820-1838* (« Autant par inclination que par devoir vos supplians ne cesseront de prier » : pétitions collectives aux gouverneurs et aux législatures dans certaines régions du Bas-Canada et du Maine, 1820-1838), thèse de doctorat (histoire), Montréal, Université du Québec à Montréal, 2006.
- WHITE, Bruce M., « 'Give Us a Little Milk' : The Social and Cultural Meanings of Gift Giving in the Lake Superior Fur Trade », *Minnesota History*, vol. 48 (1982), p. 60-71.

- WHITE, Richard, *The Middle Ground, Indians, Empires and Republics in the Great Lakes Region, 1650-1815*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.
- WICKEN, William, *Mi'kmaq Treaties on Trial. History, Land, and Donald Marshall Junior*, Toronto, University of Toronto Press, 2002.
- WILSON, Kathleen, « Rethinking the Colonial State: Family, Gender, and Governmentality in Eighteenth-Century British Frontiers », *American Historical Review*, vol. 116, n° 5 (2011), p. 1294-1322.
- WILTON, Carol, *Popular Politics and Political Culture in Upper Canada, 1800-1850*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 2000.
- YIRUSH, Craig, « "Chief Princes and Owners of All" : Native American Appeals to the Crown in the Early-Modern British Atlantic », dans Saliha Belmessous (dir.), *Native Claims : Indigenous Law Against Empire, 1500-1920*, Oxford, Oxford University Press, 2011, p. 129-151.
- YOUNG, Brian, *The politics of Codification. The Lower Canadian Civil Code of 1866*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 1994.
- , « Positive Law, Positive State: Class Realignment and the Transformation of Lower Canada, 1815-1866 », Allan Greer et Ian Radforth (dir.), *Colonial Leviathan. State Formation in Mid-Nineteenth Century*, Toronto, University of Toronto Press, 1992, p. 50-63.
- , *In its Corporate Capacity the Seminary of Montreal as a Business Institution : 1816-1876*, Montréal McGill-Queen's University Press 1986.
- ZARET, David, *Origins of Democratic Culture. Printing, Petitions, and the Public Sphere in Early-Modern England*, Princeton, Princeton University Press, 2000.
- , « Petitions and the "Invention" of Public Opinion in the English Revolution », *The American Journal of Sociology*, vol. 101, n° 6 (1996), p. 1517-1545.
- ZAESKE, Susan, *Signatures of Citizenship: Petitioning, Antislavery, and Women's Political Identity*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 2003.